14

DIE BROCKENSAMMLUNG

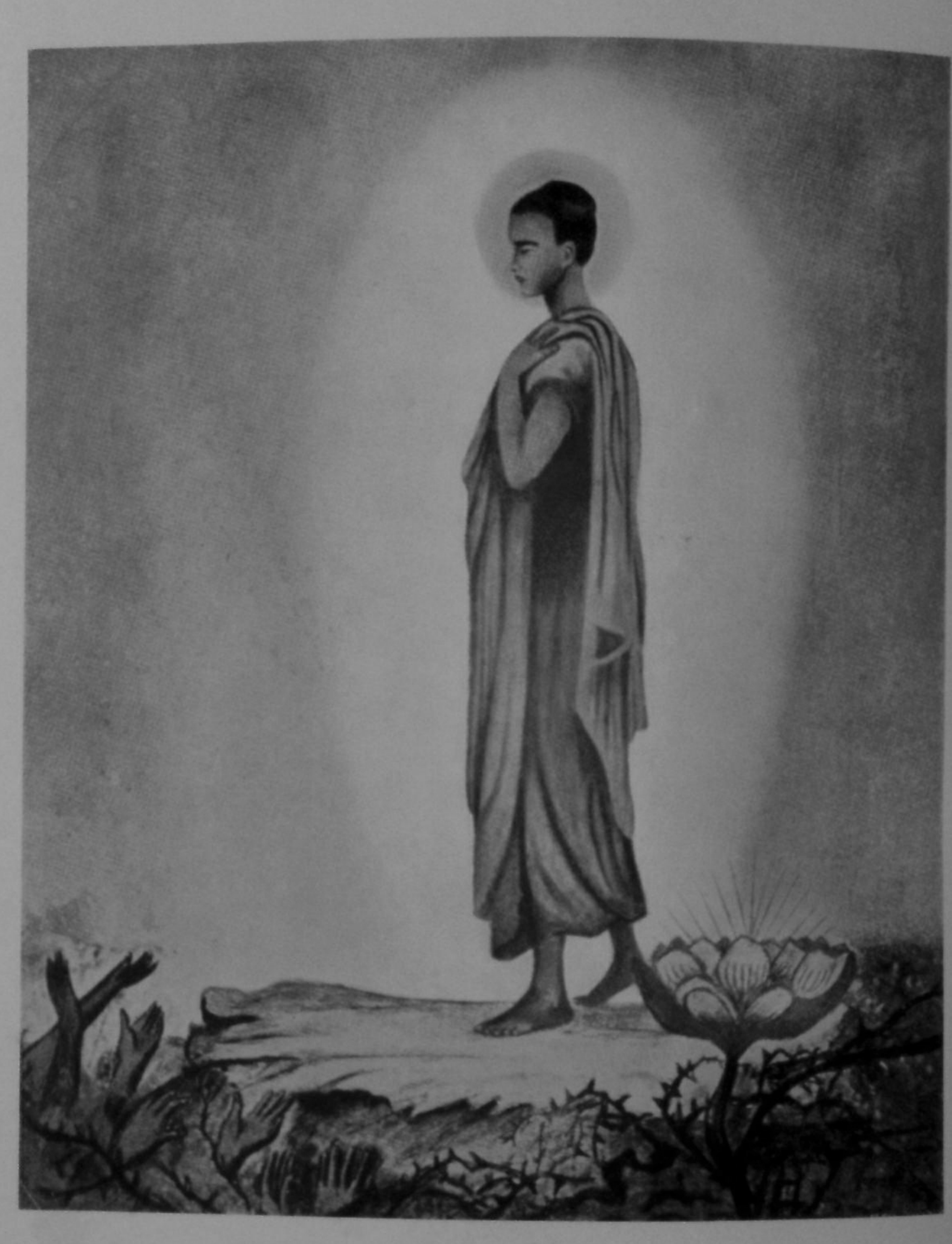
ZEITSCHRIFT FÜR ANGEWANDTEN BUDDHISMUS U.A.



1938

ERSCHIENEN WINTER 1938/39

NEU-BUDDHISTISCHER VERLAG (DR. PAUL DAHLKE)
BERLIN-FROHNAU BUDDHISTISCHES HAUS



DER BUDDHA

NAMO TASSA BHAGAVATO
ARAHATO SAMMĀ SAMBUDDHASSA.

DIE IRDISCHE ERSCHEINUNG DES BUDDHA.

Von Vasettho.

Das feste Gefüge der altindischen Kastenverfassung ließ der Persönlichkeit und Erscheinung nur einen geringen Spielraum. Der Einzelne, im Buddhismus die einzige Realität, tritt im vedischen Gemeinwesen völlig zurück, wird nur als Glied der Sippe, der Familie, der Kaste von Bedeutung. Die Gemeinschaft wird vom vedischen Menschen zum Ideal erhoben. Der Buddhismus, der nur dem Einzelnen Erlösungsmöglichkeit zuspricht, stellt diesen auch in den Mittelpunkt des Lebens und wird eben dadurch zur Religion der Persönlichkeit.

Denselben Weg geht natürlich die Kunst. Auf Porträtähnlichkeit verzichtet die alte indische Kunst. Als höchstes Schönheitsideal hat sie ein Schema von 32 Kennzeichen des großen Mannes aufgestellt, das allein dargestellt wird. Sieht man dieses Schema genauer an, so findet man in ihm nichts als ein Bild vergeistigter arischer Rassenschönheit. Der 120jährige vedenkundige Brahmayu, von dem Erscheinen des Buddha hörend, sandte seinen klügsten Schüler, den jungen Uttaro, aus, damit er sich in die Gefolgschaft des Buddha begebe und sich Klarheit verschaffe, ob dieser die 32 Merkzeichen besäße. Uttaro erfüllte getreulich durch 7 Monate sein Amt als Beobachter und folgte dem Buddha wie „ein untrennbarer Schatten", um dann seinem Lehrer Bericht zu erstatten. Dieser Bericht eines Augenzeugen ist erhalten in der 91. Rede des Majjhimanikaya. Liest man den Bericht des öfteren durch, so kann man sich in der Tat von der Erscheinung des Buddha ein recht klares Bild machen.

Der Buddha war ein Hindu von hervorragender Schönheit, mehr als mittelgroß, schlank und aufrecht gewachsen, mit gewölbter breiter Brust und von gleichmäßigem, etwas weichem abgerundetem Schulterbau.

Das milde Gesicht mit tiefschwarzen Augen und langen schwarzen Augenwimpern wurde durch ein breites energisches Kinn abgeschlossen. Die Zähne waren vollzählig vorhanden, glänzend weiß, und standen in fester Reihe ohne Lücken nebeneinander. Zwischen den Augenbrauen befand sich eine Flocke hellen Haares. Die Brauen waren also nicht zusammengewachsen, was dem Gesichte einen düstern Ausdruck verliehen hätte. Das Haupthaar war schwarz und voll, auf dem Scheitel besonders stark und dicht gewachsen, wie man das beim Vorhandensein eines mehrfachen Haarwirbels öfters findet. Das mag die ursprüngliche Bedeutung des „Kopfvorsprunges" sein. Die Haut war glatt, weich und glänzend; die Füße lang und schmal, die Zehen wohlgebildet. Buddha hatte also die Füße seiner Rasse, nicht Mongolen- oder Plattfüße. Die Unterschenkel waren lang und kräftig, die Oberschenkel etwas kurz; infolgedessen standen die Knie hoch, so daß er, wie die Schilderung besagt, sie stehend mit den Händen berühren konnte. Allerdings hatte der Buddha verhältnismäßig lange Arme, ein bekanntes Merkmal arischer Rassenreinheit. Die Hände waren zart und schmal, die Finger lang, dünn und weich. Erhabene Würde und ruhige Heiterkeit spiegelten sich in des Mannes aristokratischer Erscheinung. Langsam und würdevoll geht er seines Weges. Knöchel, Beine oder Füße berühren sich nicht. Sein Gewand ist nicht zu hoch geschürzt und nicht zu tief geschürzt.

Er geht ohne Stolpern und Schwanken, blickt er sich um, so wendet er den ganzen Körper; er läßt den Blick nicht unruhig nach allen Himmelsrichtungen gleiten, sondern richtet ihn unterwegs einige Spannen vor sich

auf den Boden. Tritt er in ein Haus, so läßt er sich auf den dargebotenen Sitz ruhig nieder, ohne sich auf die Hand zu stützen und ohne sich heftig niederfallen zu lassen. Beim Sitzen hält er den ganzen Körper in ruhiger Lässigkeit, ohne die Finger nervös zu bewegen und ohne irgendeine Bewegung zu machen, die nicht nötig ist. Spült er seine Schale, wäscht er darin die Hände, so geschieht dies ohne Plätschern und Schütteln, indem nur die Hände im Wasser sich ruhig bewegen. In einiger Entfernung gießt er das Wasser auf den Boden aus. Den Reisbrei läßt er sich in gemessener Menge in die Schale schütten und von der gewürzten Brühe nur so viel, daß der Bissen befeuchtet werden kann. Niemals tadelt er das Mahl, als hätte es ihm nicht geschmeckt, niemals verlangt er zum zweiten Male, als hätte es ihm besonders gut geschmeckt. Er ißt nicht zum Vergnügen und nicht zum Genusse, sondern um den Körper zu erhalten, sich vor Krankheit zu bewahren und damit eine Bedingung zur heiligen Lebensführung zu sichern.

Nach dem Mahle wäscht er die Schale, ruht eine Weile sitzend aus und beginnt dann lehrreiche Gespräche. Seine Sprache ist deutlich und verständlich, seine Stimme tief und volltönend. Er wägt den Ton so ab, daß man ihn in der ganzen Versammlung vernehmen kann, aber nicht darüber hinaus.

Nach der Belehrung erhebt er sich, und ruhig und würdig, wie er gekommen, verläßt er das Haus. Im Walde an einem Bache spült er dann seine Füße ab und setzt sich mit gekreuzten Beinen und geradeaufgerichtetem Körper nieder, um zum Wohle aller Wesen zu meditieren.

Das besagt in unserer Sprache etwa der Bericht des Brahmanenschülers.

MAHAYAÑÑA-SUTTA

Die Lehrrede vom Großen Opfer[1]).

(Anguttara Nikaya IV.)

So habe ich gehört. Einstmals weilte der Erhabene in Savatthi, im Jetawana in Anathapindikas Mönchsheim. Damals nun wurde für den Brahmanen Uggatasarira das Große Opfer vorbereitet: fünfhundert Stiere waren zum Opferpfahl gebracht worden, um geopfert zu werden; fünfhundert Rinder waren zum Opferpfahl gebracht worden, um geopfert zu werden; fünfhundert Kühe waren zum Opferpfahl gebracht worden, um geopfert zu werden; fünfhundert Ziegen waren zum Opferpfahl gebracht worden, um geopfert zu werden; fünfhundert Widder waren zum Opferpfahl gebracht worden, um geopfert zu werden.

Da nun begab sich der Brahmane Uggatasarira zum Erhabenen. Dort angelangt begrüßte er sich mit dem Erhabenen und ließ sich nach den üblichen Begrüßungsworten seitwärts nieder. Seitwärts sitzend sprach der Brahmane Uggatasarira zum Erhabenen so:

„Gehört habe ich dieses, Herr Gotama: ‚Das Entzünden des Opferfeuers, das Aufrichten des Opferpfahles bringt großen Lohn, großes Verdienst'."

„Auch ich, Brahmane, habe dieses gehört: ‚Das Entzünden des Opferfeuers, das Aufrichten des Opferpfahles bringt großen Lohn, großes Verdienst'."

Und zum zweiten und zum dritten Male sprach der Brahmane Uggatasarira zum Erhabenen so:

„Gehört habe ich dieses, Herr Gotama: ‚Das Entzün-

---

[1]) Diese eindrucksvolle Lehrrede ist schon wiederholt anläßlich größerer Feiern bei angezündetem Feuer in der Talmulde des Buddhistischen Hauses vorgelesen worden, und möchten wir sie daher in Dr. Dahlkes Übersetzung unseren Brockensammlungs-Lesern zur Kenntnis bringen.

den des Opferfeuers, das Aufrichten des Opferpfahles bringt großen Lohn, großes Verdienst'."

„Auch ich, Brahmane, habe dieses gehört: ‚Das Entzünden des Opferfeuers, das Aufrichten des Opferpfahles bringt großen Lohn, großes Verdienst'."

„So besteht denn hierin, Herr Gotama, zwischen dem Herrn Gotama und mir völlige Übereinstimmung."

Auf diese Worte sprach der ehrwürdige Ananda zum Brahmanen Uggatasarira so:

„Nicht, Brahmane, darf man Vollendete so fragen: ‚Gehört habe ich dieses, Herr Gotama: Das Entzünden des Opferfeuers, das Aufrichten des Opferpfahles bringt großen Lohn, großes Verdienst.' So ja, Brahmane, muß man Vollendete befragen: ‚Ich, o Herr, möchte gern das Opferfeuer entzünden, möchte gern den Opferpfahl aufrichten. Unterweisen möge mich, o Herr, der Erhabene; anleiten möge mich, o Herr, der Erhabene, so daß es mir für lange Zeit zum Heile, zum Segen gereiche."

3. Da nun sprach der Brahmane Uggatasarira zum Erhabenen so: „Ich, Herr Gotama, möchte gern das Opferfeuer entzünden, möchte gern den Opferpfahl aufrichten. Unterweisen möge mich der Herr Gotama, anleiten möge mich der Herr Gotama, so daß es mir für lange Zeit zum Heile, zum Segen gereiche."

„Wer, Brahmane, das Opferfeuer entzündet, den Opferpfahl aufrichtet, der richtet gerade vor dem Opfer drei Mordwaffen auf, ungute, leidenfördernde, leidenreifende, welche drei?"

4. Eine Mordwaffe in Taten, eine Mordwaffe in Worten, eine Mordwaffe in Gedanken. Wer, Brahmane, das Opferfeuer entzündet, den Opferpfahl aufrichtet, der läßt gerade vor dem Opfer diesen Gedanken aufkommen: ‚So viele Stiere sollen getötet werden um des Opfers willen; so viele Rinder sollen getötet werden um des Opfers willen; so viele Kühe sollen getötet werden um

des Opfers willen; so viele Ziegen sollen getötet werden um des Opfers willen; so viele Widder sollen getötet werden um des Opfers willen.' Der begeht dann in Gedanken: ‚Verdienstliches tue ich', etwas Unverdienstliches; in Gedanken: ‚Den Weg zum Heil suche ich', sucht er den Weg zum Unheil. Wer, Brahmane, das Opferfeuer entzündet, den Opferpfahl aufrichtet, richtet gerade vor dem Opfer diese Mordwaffe in Gedanken als erstes auf, eine ungute, leidenfördernde, leidenreifende.

5. Und weiter, Brahmane, wer das Opferfeuer anzündet, den Opferpfahl errichtet, der spricht gerade vor dem Opfer derartige Worte: „So viel Stiere sollen getötet werden um des Opfers willen; so viel Rinder sollen getötet werden um des Opfers willen; so viel Kühe sollen getötet werden um des Opfers willen; so viel Ziegen sollen getötet werden um des Opfers willen; so viel Widder sollen getötet werden um des Opfers willen." Der begeht dann im Gedanken: ‚Verdienstliches tue ich', etwas Unverdienstliches; im Gedanken: ‚Den Weg zum Heil suche ich', sucht er den Weg zum Unheil. Wer, Brahmane, das Opferfeuer entzündet, den Opferpfahl aufrichtet, richtet gerade vor dem Opfer diese Mordwaffe in Worten als Zweites auf, eine ungute, leidenfördernde, leidenreifende.

6. Und weiter, Brahmane, wer das Opferfeuer entzündet, den Opferpfahl aufrichtet, der betätigt in erster Linie sich selber dahin: ‚Stiere sollen getötet werden um des Opfers willen': er betätigt in erster Linie sich selber dahin: ‚Rinder sollen getötet werden um des Opfers willen'; er betätigt in erster Linie sich selber dahin: ‚Kühe sollen getötet werden um des Opfers willen'; er betätigt in erster Linie sich selber dahin: ‚Ziegen sollen getötet werden um des Opfers willen'; er betätigt in erster Linie sich selber dahin: ‚Widder sollen getötet werden um des Opfers willen.' Der begeht dann im Ge-

danken, Verdienstliches tue ich', etwas Unverdienstliches; im Gedanken ,Den Weg zum Heil suche ich', sucht er den Weg zum Unheil. Wer, Brahmane, das Opferfeuer entzündet, den Opferpfahl aufrichtet, richtet gerade vor dem Opfer diese Mordwaffe in Taten als Drittes auf, eine ungute, leidenfördernde, leidenreifende.

Wer, Brahmane, das Opferfeuer entzündet, den Opferpfahl aufrichtet, der richtet gerade vor dem Opfer diese drei Mordwaffen auf, ungute, leidenfördernde, leidenreifende.

7. Diese drei Feuer, Brahmane, sind aufzugeben, sind zu meiden, sind nicht zu unterhalten. Welche drei? Das Feuer der Lust, das Feuer des Hasses, das Feuer des Wahnes.

8. Und weshalb, Brahmane, ist dieses Feuer der Lust aufzugeben, zu meiden, nicht zu unterhalten?

9. Entflammt, Brahmane, in Lust, überwältigt, gefangen gehalten wandelt einer in Taten den Weg des Bösen, wandelt er in Worten den Weg des Bösen, wandelt er in Gedanken den Weg des Bösen. Indem der so in Taten den Weg des Bösen wandelt, in Worten den Weg des Bösen wandelt, in Gedanken den Weg des Bösen wandelt, taucht er beim Zerfall des Körpers, nach dem Tode in Elend, in Unglück, in gesunkenem, höllischem Zustand wieder auf. Daher ist dieses Feuer der Lust aufzugeben, zu meiden, nicht zu unterhalten.

Und weshalb, Brahmane, ist dieses Feuer des Hasses aufzugeben, zu meiden, nicht zu unterhalten?

10. Verderbt, Brahmane, durch Haß, überwältigt, gefangen gehalten wandelt einer in Taten den Weg des Bösen, wandelt er in Worten den Weg des Bösen, wandelt er in Gedanken den Weg des Bösen. Indem er so in Taten den Weg des Bösen wandelt, in Worten den Weg des Bösen wandelt, in Gedanken den Weg des Bösen wandelt, taucht er beim Zerfall des Körpers, nach dem

Tode in Elend, in Unglück, in gesunkenem, höllischem Zustand wieder auf. Daher ist dieses Feuer des Hasses aufzugeben, zu meiden, nicht zu unterhalten.

Und weshalb, Brahmane, ist dieses Feuer des Wahnes aufzugeben, zu meiden, nicht zu bedienen?

11. Betört, Brahmane, durch Wahn, überwältigt, gefangen gehalten wandelt einer in Taten den Weg des Bösen, wandelt er in Worten den Weg des Bösen, wandelt er in Gedanken den Weg des Bösen. Indem er so in Taten den Weg des Bösen wandelt, in Worten den Weg des Bösen wandelt, in Gedanken den Weg des Bösen wandelt, taucht er beim Zerfall des Körpers, nach dem Tode in Elend, in Unglück, in gesunkenem, höllischem Zustand wieder auf. Daher ist dieses Feuer des Wahnes aufzugeben, zu meiden, nicht zu unterhalten.

Diese drei Feuer, Brahmane, sind aufzugeben, zu meiden, nicht zu unterhalten.

12. Diese drei Feuer, Brahmane, sind zu schützen, wert zu halten, zu würdigen, zu verehren und zum wahren Heile zu üben. Welche drei?

13. Das Feuer der kindlichen Ehrfurcht, das Feuer des guten Hausvaters, das Feuer frommer Spende.

Und was, Brahmane, ist das Feuer kindlicher Ehrfurcht?

14. Was da ‚Brahmane, für einen ‚Mutter' und ‚Vater' ist, das, Brahmane, heißt man das Feuer kindlicher Ehrfurcht. Und warum so? Von dort, Brahmane, ist einer geworden und entstanden. Daher ist dieses Feuer kindlicher Ehrfurcht zu schätzen, wertzuhalten, zu würdigen, zu verehren und zum wahren Heile zu üben. Und was, Brahmane, ist das Feuer des guten Hausvaters?

15. Was da, Brahmane, für einen ‚Kind' und ‚Weib', ‚Sklave', ‚Knecht' und ‚Diener' ist, das, Brahmane, heißt man das Feuer des guten Hausvaters. Daher ist dieses Feuer des guten Hausvaters zu schätzen, wertzuhalten, zu würdigen, zu verehren und zum wahren

Heile zu üben. Und was, Brahmane, ist das Feuer frommer Spende?

16. Was es da, Brahmane, an Büßern und Brahmanen gibt, die sich von Lust und Trägheit fernhalten, in Geduld und Mitleid gefestigt, die einzig nur ihr Selbst bändigen, einzig nur ihr Selbst beschwichtigen, einzig nur ihr Selbst zum Verlöschen bringen; das, Brahmane, heißt man das Feuer frommer Spende. Daher ist dieses Feuer frommer Spende zu schätzen, wertzuhalten, zu würdigen, zu verehren und zum wahren Heile zu üben.

Diese drei Feuer, Brahmane, sind zu schätzen, wertzuhalten, zu würdigen, zu verehren und zum wahren Heile zu üben.

17. Auf diese Worte sprach der Brahmane Uggatasarira zum Erhabenen so: „Vortrefflich, Herr Gotama! Vortrefflich, Herr Gotama! Als Anhänger möge der Herr Gotama mich halten, als einer, der von heute ab für sein ganzes Leben Zuflucht genommen hat. Und, Herr Gotama, diese fünfhundert Stiere lasse ich frei, gebe ihnen das Leben; diese fünfhundert Rinder lasse ich frei, gebe ihnen das Leben; diese fünfhundert Kühe lasse ich frei, gebe ihnen das Leben; diese fünfhundert Ziegen lasse ich frei, gebe ihnen das Leben; diese fünfhundert Widder lasse ich frei, gebe ihnen das Leben. Grüne Gräser mögen sie fressen, kühle Wässer mögen sie trinken, und kühl mag sie der Wind umwehen.

MEINE TOUR NACH BIRMA.

Von *Devapriya Valisinha.*

Wohl jeder, der Fielding Hall's „Seele eines Volkes“ gelesen hat, wird sich danach sehnen, Birma zu besuchen und mit den Bewohnern dieses entzückenden Landes in Berührung zu kommen. Vor vielen Jahren habe ich das Buch gelesen, und seitdem sehnte ich mich danach, Birma mit seinen wundervollen goldenen Pa-

goden und Tempeln zu sehen. Aber mehr als 15 Jahre mußte ich verfließen lassen, ehe ich mich wirklich nach Rangoon einschiffte. Bereits im Jahre 1931 hatte ich einen Besuch in Birma mit meinem Freunde Mr. Broughton nach der Eröffnung des Mulagandakuti Vihara geplant. Aber die anhaltende Krankheit des verstorbenen Ven. Dharmapala hinderte mich daran, ihn zu begleiten. Des Gründers Tod hielt mich dann mit anderen wichtigen Angelegenheiten beschäftigt, aber der Wunsch, *Svarnabhumi* zu sehen, hat mich niemals verlassen. Es war daher wie eine Art Erleichterung für mich, als ich mich tatsächlich am 6. März an Bord des „Eka" befand.

Die Reise von Calcutta nach Rangoon nimmt zwei Tage in Anspruch.

Ich war angenehm überrascht, unter den Reisenden zwei alte Freunde zu finden: Dr. B. M. Barua und Mr. J. C. Chatterjee. Dr. Barua, der der Vorsitzende der Fachabteilung für Pali der Universität Calcutta ist, war im Begriff, eine Prüfung an der Universität Rangoon zu leiten. Mr. Chatterjee, ein Sanskrit-Gelehrter von Ruf, war im Begriff, nach Rangoon zurückzukehren mit der Absicht, dort ein Zentrum für orientalische Studien zu errichten. Da ich ein Universitätsschüler des Dr. Barua war, so freute es mich sehr, ihn als Reisegenossen zu haben. Wir drei verbrachten nun viele Stunden diskutierend über verschiedene Punkte der Buddhistischen Lehre und Philosophie. Mr. Chatterjee neigt zur Annahme der jüngsten Theorien von Mrs. Rhys Davids. Durch ihre Behauptung (nach so vielen Jahrhunderten), daß das große *anattavādin* in Wirklichkeit ein *attavādin* wäre, ist sie eine bekannte Persönlichkeit geworden. Vedantisten und andere ähnliche Richtungen haben in ihr eine Stütze gefunden. Indem diese sie sich zur Richtschnur genommen haben, haben sie versucht zu zeigen, daß Buddhismus nur eine Wieder-Darlegung ihrer alten

Lehre wäre und nichts Neues zu bieten hätte. Es paßt ihnen zu übersehen, daß die Essenz der Buddha-Lehre *anattavāda*, die Nicht-Ich-Lehre ist. Die Gefahr für den Buddhismus aus dieser neuen Gedankenrichtung wird durch die Tatsache erhöht, daß diese Schreiber als Freunde des Buddhismus kommen, mit der geheiligten Mission, die sog. „mönchische“ Auslegung zu verbessern. Aber ich habe die feste Zuversicht, daß der Buddhismus stark genug ist, diesem Angriff zu widerstehen.

Wir erreichten die Mündung des berühmten Irrawaddy-Stromes ungefähr acht Uhr morgens am achten März und fuhren mehrere Stunden stromaufwärts. Der Eintritt in den Fluß war nicht eindrucksvoll, da beide Ufer wenig Vegetation hatten. Um neun Uhr ungefähr kam die Swe Dagon Pagode in Sicht. Der Horizont war in Nebel gehüllt, und durch den Nebel hoch oben am Himmel sah ich einen goldfarbenen Fleck. Man sagte mir, daß dies die Swe Dagon Pagode wäre. Als wir näher kamen, wurde der Fleck größer und größer, bis er den Horizont beherrschte wie eine Feuersäule. Es war ein majestätischer Anblick, den kein Reisender jemals vergessen wird; mit gespannter Aufmerksamkeit und vor Bewegung klopfendem Herzen beobachtete ich sie stundenlang. Also das war die berühmte Swe Dagon Pagode, nach der ich mich seit so vielen Jahren gesehnt hatte! Ich faltete meine Hände in Ehrfurcht vor diesem geheiligten Monument, das nicht nur der Stolz der Birmanen, sondern auch der Buddhisten aller Länder ist. Die Tatsache, daß es in seinem Inneren die Haare von vier Buddhas nacheinander verwahrt, macht es zu einem einzigartigen Reliquienschrein. Tausende von Buddhisten finden sich dort ein aus den verschiedensten Teilen der Welt, um zu huldigen, und dieses Bauwerk verdient auch im höchsten Grade den Ruhm, den es erlangt hat. Es gibt vielleicht kein anderes religiöses Bauwerk, weder

buddhistisch, christlich, noch hinduistisch, das so vollständig alles um sich herum beherrscht wie die Swe Dagon Pagode. Erbaut auf dem höchsten Hügel Rangoons und ganz und gar vergoldet, glitzernd in den Strahlen der Sonne, ist die Swe Dagon Pagode ein meilenweit herum sichtbares Wahrzeichen der Gegend.

Wir erreichten das Sule Pagode Quai ungefähr um zehn Uhr und gegen halb zwölf konnten wir landen. Mein Freund Senator U. Thwin, Vizepräsident der Maha Bodhi-Gesellschaft, hatte seinen Verwalter gesandt, um mich zu empfangen, und ich war froh, wieder an Land zu gehen und auf festem Boden zu wandeln nach dem zweitägigen Schütteln auf dem Dampfschiff. Wir fuhren zu Mr. Thwin's Bungalow, einem einfachen Landhäuschen, wo der Senator schon freundlichst darauf wartete, mich zu empfangen. Mr. U. Thwin hatte bereits alle notwendigen Vorbereitungen für meinen Aufenthalt getroffen, und ich richtete mich nun gemütlich ein, um mein Programm festzusetzen. Einer der Hauptgründe meines Besuches in Birma war, mit den Freunden der Maha Bodhi-Gesellschaft in persönliche Berührung zu kommen. Ich bereitete auch eine Tour in die einzelnen Bezirke vor und besprach das Programm mit U. Thwin, der mich vorsichtigerweise warnte, unter den bestehenden Umständen keine wesentliche Hilfe für das indische Werk zu erwarten.

Ich konnte meinen Besuch in der Swe Dagon Pagode nicht lange aufschieben. In Begleitung meines Gastgebers U. Thwin, der auch Vorsitzender des Komitees der berühmten Pagode ist, stattete ich dem heiligen Schrein meinen ersten Besuch ab. Um die Plattform der Pagode zu erreichen, mußten wir eine lange Flucht von Stufen erklimmen, an deren beiden Seiten sich zahlreiche Blumen-, Weihrauch- und Kerzenstände befanden. Der ganze Durchgang ist bedeckt mit einem Dach, das ge-

stützt wird durch hölzerne Pfeiler, die zum Teil voll reicher Schnitzereien waren, entsprechend dem persönlichen Geschmack des Spenders.

Es bestehen vier Durchgänge an den vier Seiten der Pagode, von denen der an der Westseite der anziehendste ist. Dieser ist neuerdings errichtet worden, nachdem der alte Bau durch ein unheilvolles Feuer niedergebrannt war. Die Wände, Pfeiler und das Dach sind vollständig mit Goldblatt bedeckt, und wenn man hindurchwandert, wird man in eine ganz andere Welt versetzt. Es war buchstäblich ein goldener Weg und erinnerte mich an die goldene Stadt, die im *Maha Sudassana Sutta* beschrieben ist.

Die Gefühle, die ich beim Betreten der Plattform empfand, sind unbeschreiblich. Man ist völlig erschüttert von der Pracht der Pagode und der zahllosen anderen kleinen Schreine rund herum. Gold, Edelsteine und Mosaikwerk bieten dem Besucher ein geradezu verwirrendes Schauspiel dar. Die Plattform, welche rund herum um die Pagode läuft, wirkt durch ihre Größe und ihren Marmorbelag imponierend. Wir machten *pradakshina* und übten Andacht in einem der Blumenhäuser, die in Abständen am Fuße der Pagode zu diesem Zweck errichtet sind. Die nachfolgende Beschreibung des Schreines durch Sir Charles Elliot wird vielleicht eine lebendige Vorstellung des Platzes geben:

„Keine Beschreibung desselben gab mir eine Vorstellung seiner wirklichen Erscheinung, auch kann ich nicht hoffen, daß ich erfolgreicher sein werde, indem ich dem Leser meine Eindrücke wiedergebe ... Die Pagode selbst ist eine glockenförmige Masse, höher als der St. Pauls Dom und endigt in einer Spitze. Sie befindet sich im Zentrum eines plattformartigen Erdhügels und ist durch hohe Treppenfluchten erreichbar.

Die ebene gepflasterte Plattform ist von gewaltiger Ausdehnung, über 900 Fuß lang und 700 Fuß breit. Rund um den Fuß der Zentral-Pagode ist eine Reihe von Schreinen, und eine andere Reihe läuft rund herum um den Rand der Plattform, als ob man

sich in einer Straße von solchen Gebäuden fortbewegt, die hier und dort in Seitenplätze führen, wo sich ruhige Zufluchtsorte mit Palmenbäumen und riesenhaften Bildern befinden. . . . Beim Betreten der Plattform fühlt man, daß man plötzlich von diesem Leben in eine andere, verschiedenartige Welt hinübergegangen ist . . . es ist, als ob man in den Bazaren des Paradieses wandere — in einem dieser Buddhistischen Paradiese, wo die Geister der mäßig Reinen eine zeitweilige Rast von dem Wirbel des Weiterwanderns finden, wo die Lotusblumen selber golden, und die Blätter der Bäume goldene Glocken sind, die in der durchdufteten Luft erklingen." —

(Aus The Maha Bodhi Journal September 1938.)

Wir bringen noch nachstehend einen Abschnitt aus Dr. Dahlkes Artikel — Der Shwe Dagon, Die goldene Pagode von Rangun — (Sommerheft 1919) zum Abdruck:

„Langsam, nach allem Neuen uns umschauend, sind wir die einhundertundacht Stufen, die sehr ungleichmäßig sind und außerdem oft durch ebene Zwischenräume unterbrochen werden, aufwärts gestiegen und treten nun aus dem Halbdunkel des Ganges auf die lichtüberflutete Plattform der Pagode.

Vorläufig wird der geradeaus suchende Blick durch ein hohes, ungemein prächtiges Gebethaus aufgefangen. Von der Pagode selber ist noch nichts zu sehen. In erwartungsvoller Ungeduld gehen wir einige Schritte seitwärts und jetzt — geblendet bleiben wir stehen! Unmittelbar vor uns, fast das ganze Gesichtsfeld ausfüllend, erhebt sich der Riesenkegel, glitzernd, funkelnd, lodernd in den Strahlen der Mittagssonne. Wie ein Strudel das Wasser einsaugt und wieder ausstößt, so scheint er das Sonnenlicht einzusaugen und wieder auszustrahlen. Es hält dem Auge schwer, so viel Glanz zu ertragen." S. Ansichtskarten Shwe Dagon S. 65.

FREUNDLICHE BELEHRUNG.

UNTERHALTUNGEN ÜBER BUDDHISMUS.

Constantin: Aus allem, was Sie mir über den Buddhismus gesagt haben, würde also hervorgehen, daß der Buddhismus besser ist als das Christentum?

A s o k a: Das kann man nicht sagen; ebensowenig wie es angeht, zu sagen, daß ein Stuhl besser ist als ein Tisch oder eine Säge besser als ein Messer. Alles kommt auf die Funktion an, die eine Sache erfüllen soll, und darauf, ob es diese Funktion erfüllt oder nicht. Höchste Funktion jeder Religion ist diese, daß sie Moral als eine innere Notwendigkeit schafft, nicht als Ergebnis eines äußeren Druckes. Diese Moral schafft das Christentum in der Gottesfurcht. Soll diese wirken, so darf sie nicht nur in einer vagen Anbetung bestehen, sondern muß ehrliche, wirkliche Furcht sein. Das mag sie lange Zeit gewesen sein, so daß sie imstande war, der menschlichen Selbstsucht einen Zwang aufzuerlegen. Vom modernen Menschen behaupte ich aber, daß die Gottesfurcht diese Selbstsucht hemmende Funktion nicht mehr ausübt. Ich wüßte wenigstens nicht, welche Tatsachen man in diesem Sinne geltend machen könnte. Somit hat es keinen rechten Sinn zu fragen: Welche der beiden Religionen ist besser, welche schlechter? sondern: Welche wirkt besser?

C o n s t a n t i n: Und da meinen Sie, daß heute der Buddhismus als Religion wirksamer sein würde als das Christentum?

A s o k a: Auch diese Frage läßt sich nicht ohne weiteres mit „ja" oder „nein" beantworten. Das Weltgeschehen besteht nicht aus einzelnen feststehenden Tatsachen, wie unsere Erziehungsmethode es gerne darstellt, sondern ist ein fortlaufendes, fortschreitendes Wachstum und alles das, was wir Geistiges Leben im weitesten Sinne nennen, ist nichts als ein immer wieder neuer Anpassungsvorgang an dieses Wachstum. Im Laufe selbsttätiger Entwicklung ist das moderne Denken aus der Harmonie mit dem Christentum und seinen Dogmen hinausgewachsen, und es wird offenbar höchste Zeit, daß eine neue Anpassung vorgenommen wird. Diese

neue religiöse Anpassung wird ihren Zweck nur erfüllen, wenn sie dem Wirklichkeitssinn des modernen Menschen Genüge leistet. Vorausgesetzt, daß dieser Wirklichkeitssinn genügend entwickelt ist, gibt es, meiner Überzeugung nach, keine andere Religion als den Buddhismus, der für diese Neuanpassung in Frage kommt.

Constantin: Trotzdem er die älteste aller Weltreligionen ist?

Asoka: Wirklichkeit ist immer modern und Buddhismus ist, recht verstanden, Wirklichkeitslehre.

Constantin: Glauben Sie nicht, daß das Christentum selber einer Neuanpassung im Sinne der Verwirklichung fähig wäre? Des Christen Christentum hängt nicht am Apostolikum!

Asoka: Und doch scheint man selbst heute, wo des Christentums ganzer Bestand auf dem Spiel steht, das äußerste Bedenken zu haben, selbst dieses Apostolikum zu streichen; was man doch gewiß leichten Herzens tun würde, wenn man hoffen könnte, mit solcher Amputation den ganzen Organismus zu retten. Aber offenbar sieht man die Sache nicht von diesem Standpunkt aus an; sondern man fürchtet, wenn man einen einzigen Baustein aus dem Gebäude herausreißt, so stürzt Stein für Stein der ganze Bau nach.

Constantin: Aber ein natürliches Bedürfnis für Religion gestehen Sie doch zu?

Asoka: Fraglos! Religion ist ein tiefes, natürliches Bedürfnis des Menschen; sie ist das Bedürfnis, über dieses Leben hinaus in ein nächstes Leben zu sehen; sozusagen das Bedürfnis, dieses Leben über sich selber hinaus zu verlängern.

Constantin: Diese Definition scheint mir nicht sehr passend zu sein; denn dann würde ja die moderne Naturwissenschaft, die da lehrt, daß ich nach meinem

Tode in meinen einzelnen Bestandteilen im Weltall weiterlebe, auch Religion sein.

Asoka: Tatsächlich hat sie einige zaghafte Versuche gemacht, das was sie ihre Erhaltungslehre nennt, religiös auszuschlachten, aber es ist ihr nicht geglückt. Man hat dieses leere Stroh als Futter abgewiesen. Wirklich ist nur, was wirkt. Daß es sich um eine wirkliche Religion handelt, dafür gibt es nur einen Beweis: daß sie wirkt. Und sie wirkt dadurch, daß sie ihre höchste Funktion ausübt: Moral als innere Notwendigkeit zu schaffen; eine Waffe im Kampf gegen die Selbstsucht zu sein. Eine Lehre vom Leben nach dem Tode, welche diese Funktion nicht ausübt, ist keine Religion und kann auch nie religiös verarbeitet werden.

Constantin: Sind Sie dann aber nicht der Ansicht, daß das Christentum die vorzüglichste aller Religionen ist? Denn welche Religion wirkt in ihrer Lehre vom nächsten Leben so Moral-anregend wie das Christentum mit seiner Lehre vom ewigen Leben entweder im Himmel oder in der Hölle?!

Asoka: Diese Lehre könnte ein stark moralanregender Faktor sein, wenn sie wirkte. Ich bestreite auch gar nicht, daß sie lange Zeit gewirkt haben mag. Heute wirkt sie, zum mindesten bei den allermeisten Menschen nicht mehr. Und weshalb wirkt sie nicht mehr? Weil sie nicht wirklich ist! Weil sie in der Wirklichkeit keinen Gegenhalt findet. Vorhin sagte ich: Wirklich ist was wirkt. Mit dem gleichen Recht kann man sagen: Wirken tut nur, was wirklich ist, soweit es wirklich ist.

Constantin: Wenn Sie recht hätten, daß die christliche Lehre vom ewigen Leben so gänzlich der Wirklichkeit widerspricht, wie ist es dann möglich, daß diese Lehre eine solche Verbreitung finden konnte; denn in abgeänderter Form herrscht sie doch auch in den übrigen Religionen.

Asoka: Daß diese allerdings erstaunliche Tatsache möglich ist, das liegt an dem Mangel an Wirklichkeitssinn, der das anfangslose Erbteil alles Lebenden ist. Der Buddha nennt diesen Mangel an Wirklichkeitssinn: das Nichtwissen (Avijja).

Constantin: So meinen Sie also, daß der Buddhismus die Wahrheit ist?

Asoka: Das darf man nicht sagen. Wahrheit an sich gibt es nicht. Wahr ist das, was man als wahr erlebt. Der Christ erlebt Seele und Gott. Der Buddhist erlebt sich selber als einen seelefreien Verbrennungsprozeß, als eine Flamme, die auf Grund des Lebensdurstes brennt.

Constantin: Da dürfte das christliche Erleben vorzuziehen sein.

Asoka: Nicht darauf kommt es an, was schöner ist, sondern darauf, was wirklich ist, bzw. was der Wirklichkeit dauernd standhält.

Constantin: Das heißt also, Leben wird bedingungslos nüchtern.

Asoka: Mag sein! Wirklichkeit ist eben nüchtern und ihr müssen wir uns nun einmal fügen. Leben ist zweckfrei; ist nicht wegen irgendeines „um zu" da. Das liegt im Wesen der Wirklichkeit; was kann die Wirklichkeit dafür, daß sie so ist, wie sie ist. Der wirkliche Denker fragt nicht: Wo bleiben die Zwecke, sondern „Was ist wirklich?" Und was man am Glanz der Ideale verliert, wird man an dem Bewußtsein, daß man auf dem Boden der Wirklichkeit steht, daß man in die Wirklichkeit eingeschnellt ist, gewinnen.

INDISCHE KULTUR- UND REISEBILDER.

(8. Fortsetzung.)

Am Spätnachmittage kamen wir zum sogenannten Elefantenpaß, der Furt, welche durch oben erwähnten Meeresarm zur Jaffnahalbinsel hinüberführt. Ihren Namen hat sie davon, daß in früheren Zeiten die Elefanten aus dem Djungle hier hindurch wateten, um sich an den reifen Früchten der Palmyrapalme auf der andern Seite gütlich zu tun. Die Furt ist so flach, daß früher die Jaffnakarren hindurchfuhren; jetzt führt eine Art Knüppeldamm hinüber, der wohl eine englische Meile lang ist.

Auf der andern Seite setzte sich eine Strecke weit noch diese wüste, sandige Dünenlandschaft fort, dann aber wurde es allmählich lebhafter. Zu beiden Seiten des Weges erschienen Gehöfte, sauber gehalten, jedes von einem Stück Garten- und Ackerland umgeben, und das Ganze durch einen hübschen Zaun aus den Blättern der Palmyrapalme eingehegt. Abends lagerten wir in einem Ort, an dem sich die Straße nach Jaffna einerseits und die nach Palai andererseits trennen. Hier war schon ringsum alles so intensiv bebaut, daß wir ohne Feuerholz gewesen wären, wenn Dabra nicht noch im Djungle auf der andern Seite des Passes für Vorrat gesorgt hätte. Ja, selbst die üblichen drei Steine, auf die der Kochkessel gesetzt wurde, waren hier nur mit Mühe und Not aufzutreiben; und die Jaffnatamilen, von denen eine ganze Schar am selben Ort übernachtete, führten jeder einen eisernen kleinen Dreifuß mit sich. Dabra freilich mit seinen Singhalesen-Instinkten war empört über dieses elende Land, in dem nicht einmal drei tüchtige Feldsteine zu finden seien.

Nach dem Abendessen ging ich, da es noch zu früh war, um zum Schlafen in den Ochsenkarren zu kriechen, und der Rauch der Lagerfeuer mich belästigte, ein Stück

abseits und setzte mich an den Straßenrand. Die Nacht war zauberhaft schön; glänzend lag der Mondschein auf den blanken Wedeln der Palmyrapalme, und der fast taghell beleuchtete Weg ließ sich scheinbar in unendliche Ferne verfolgen. Ab und zu huschten Tamilen, einzeln oder in Trupps, einer hinter dem andern, an mir vorüber; das waren Leute auf dem Nachtmarsch. In den Dschungeln des Innern wagt kein einzelner Mann des Nachts zu reisen aus Furcht vor dem Bär und dem wilden Elefanten; aber hier im Jaffnalande, wo sich Dorf an Dorf, Gehöft an Gehöft reiht, gibt es keine wilden Tiere; ein Kind kann hier ohne Gefahr bei Nacht wandern.

Je weiter wir am nächsten Tage vorwärtskamen, um so stärker und sorgfältiger bebaut erschien die Landschaft, um so lebhafter wurde der Verkehr auf der Straße. Die Palmyrapalme, die anfangs nur gruppenweise über die Gegend zerstreut war, wurde immer zahlreicher; dann trat auch die Kokuspalme auf, und schließlich erschien alles, wie mit einem fortlaufenden Palmenwald bedeckt, in welchen die Hütten und Gehöfte der Eingeborenen hineingebaut waren.

Der Ort, in dem wir unsere Mittagsrast hielten, war noch 15 miles von Jaffna entfernt. Der Treiber erklärte es für unmöglich, heute noch die Stadt erreichen zu können. Da ich mir nun plötzlich in den Kopf gesetzt hatte, noch zur Nacht in Jaffna zu sein, so entschloß ich mich, den Weg zu Fuß zu machen.

Nach dem Essen, gegen 11 Uhr, brach ich mit Banda, der etwas Bagage trug, auf; und trotz der Hitze schritten wir munter zu, ich voran, der Junge wie eine Dogge hinter mir. Die Sonne sandte wahrhaft glühende Strahlen auf den steinigen Weg, und wenn einmal der erfrischende Wind für eine Weile aussetzte, schlug mir die Luft wie aus einem Backofen entgegen. Zahlreiche Karren, Män-

ner, fast nackt, schwarz wie die Neger, aber mit blitzenden Augen und feinen Zügen, Lasten an den Tragstangen schleppend, Frauen mit Körben auf den Köpfen, kamen uns entgegen. Ein altes Mütterchen saß am Wege mit einem Körbchen voll Mangos. Eben hatte sie die stattlichsten Exemplare einem Tamilen verkauft. Als sie sah, daß ich auch kaufen wollte, nahm sie dem Armen die erhandelten Exemplare ohne Federlesen wieder ab und stellte sie mir zur Verfügung.

Die Mangos hier um Jaffna sind eine der kostbarsten und edelsten Früchte der Welt. Selbst die wunderbare Mangustine kann sich mit dieser Sorte Mangos nicht messen. Die feinste Orange, der edelste Apfel hält nicht den Vergleich mit ihm aus. Wohl doppelt so groß wie die in Kolombo käuflichen Sorten, ist ihr gelbliches butterweiches Fleisch von einem starken, aber unbeschreiblich feinen Parfüm durchduftet.

Etwa auf der Mitte unserer Tour kamen wir zu einem Flecken, in welchem eben Markt abgehalten wurde. Besonders Früchte und Fische waren in großen Massen aufgehäuft, und es herrschte viel Leben. Ich kaufte hier noch einmal vier Mangos einer etwas kleineren Sorte. Da weder ich, noch der Singhalesenjunge ein Wort Tamilisch sprachen, so legte ich einfach denselben Preis hin, den ich vorhin bei der Alten am Wege bezahlt hatte. Kaum war ich einige Schritte fort, so folgte mir allgemeines Nachrufen der Verkäufer ringsum. In der Erwartung, zu einer Nachzahlung gepreßt zu werden, kehrte ich zurück; statt dessen packte mir der ehrliche Händler vier weitere Mangos auf.

Von allen Seiten strömten Leute an diesem Platz zusammen, so daß die Straßen einen interessanten Anblick boten. Die Tamilenmädchen dieser Gegend waren stramme, ansehnliche Personen mit blitzenden Augen und regelmäßigen Gesichtern. Im linken Nasenflügel tru-

gen sie, indischer Sitte gemäß, den silbernen Knopf. Die Gesichtsfarbe variierte vielmehr als im Süden der Insel; man sah alles vertreten, vom ziemlich lichten Braun bis zum fast völligen Schwarz. Der Gang dieser Mädchen und ihre Kleidung hat etwas Klassisches. Mit ihren togaartigen, weißen Gewändern, ihrer edlen, aufrichten Haltung glichen sie alten Römerinnen, zum mindesten stachen sie gewaltig gegen die zierlichen, unbedeutenden Singhalesinnen ab. Die Armen freilich, die viel schwere Lasten auf dem Kopfe tragen müssen (die Frauen tragen hier alles auf dem Kopfe) erhalten dadurch etwas Ungraziöses, da sie beim Tragen den Körper möglichst unbeweglich halten und nur mit den Hüften balancieren. Übung von Jugend auf scheint dem entsprechenden Körperteil abnormen Umfang und abnorme Beweglichkeit verschafft zu haben, und solch eine Trägerin, von hinten gesehen, macht einen unschönen Eindruck.

Nachdem wir diesen Marktplatz hinter uns hatten, nahm die Gegend einen öderen, fast wüstenartigen Charakter an. Der dünenartige Sandboden trat wieder auf, mächtige Kaktus und Aloë machten sich breit; aber aus dieser Umgebung hoben sich isolierte Wäldchen von Palmyrapalmen um so effektvoller ab. Jetzt begann auch quälender Durst sich zu melden. Ich hatte nichts bei mir als eine kleine Feldflasche Zitronenwasser, und das war für zwei ausgedörrte Kehlen ein Tropfen auf den heißen Stein. So oft ich selber ein Becherchen voll nahm, gab ich dem Jungen auch einen. Da derselbe aber, aus Respektsrücksichten mir gegenüber, vielleicht aber auch aus Kastenrücksichten sich selber gegenüber niemals mein Trinkgefäß berührt hätte, so hieß ich ihn allemal seinen nicht gerade kleinen Mund aufsperren und goß ihm den Inhalt hinein, wie dem Vogel im Nest.

Sobald wir wieder in ein Dorf kamen, suchte ich, mißtrauisch gegen das Trinkwasser dieser Leute, mir einige

Kokusnüsse zu verschaffen, aber der Mittagshitze wegen war das Dorf fast ausgestorben, und die Paar, welche herumlungerten, waren einfach zu träge, einen Baum zu erklettern. Endlich nach langem Suchen fand sich einer bereit, ein paar Nüsse herunter zu holen, und mit Wehmut dachte ich an meine Reisezeit im gastlichen Samoa, wo ein Wink genügte, um einen ganzen Korb frischer Nüsse herbeizuzaubern.

Etwa eine Stunde vor Jaffna gleicht die Landschaft wieder einem bebauten Garten, eingebettet in ein Meer von Palmen. Überall trifft das Auge auf eine Fülle und Üppigkeit, die um so erstaunlicher ist, weil sie einem dürren Boden durch ausdauernden Fleiß abgerungen wurde.

Jaffna mit seinen 25 000 Einwohnern ist eine der interessantesten Städte Ceylons. Ganz abseits gelegen, blickt es nach Indien hinüber und dreht dem übrigen Ceylon den Rücken zu. Dieses war stets der Punkt, an welchem die Tamilen bei ihren Einfällen in die Insel zuerst Fuß faßten. Hier hat südindischer Einfluß am längsten und ausschließlichsten geherrscht. Jaffna ist stets eine Hochburg des Tamilentums gewesen, vielleicht mehr als das indische Stammland selber; und nicht nur tamilischen Volkstums, sondern auch tamilischer Religion, des Siwaismus. Die Religionsphilosophie der Tamilen ist der Siddantha, welcher das höchste Ziel, die Erlösung, in die Werke gesetzt hat, im Gegensatz zum Vedanta, bei dem Erkenntnis ein und alles ist. Der Siddantha hat viele nahe Berührungspunkte mit dem Christentum. Werke der Liebe sind erforderlich; es heißt direkt: „Gott (Siwa) ist die Liebe“, „Nur der Unwissende sagt: Liebe und Gott sind verschieden“, „Mag ich mir noch soviel Selbstpeinigung auferlegen, nur wenn Liebe in mir ist, werde ich Gott (Siwa) erblicken“.

Dem Singhalesen ist Fanatismus fremd; den Tamilen

mit seinen tiefen, funkelnden Augen, seinem ehernen Gesicht braucht man nur anzusehen, um zu fühlen, daß er der intensivsten Glut fähig ist. Diese Gegend hat daher gegen das Christentum viel heftiger reagiert als der buddhistische Süden der Insel. Der Raja von Jaffnapatam ließ 600 Konvertiten seines Landes abschlachten, und selbst sein ältester Sohn, der ebenfalls zum Christentum übergetreten war, wurde nicht geschont; der jüngere, gleichfalls christlicher Neigung verdächtig, mußte nach Goa in portugiesischen Schutz flüchten. Vielleicht ist gerade dieses entwickelte Religionsgefühl daran schuld, daß sich um Jaffna und seine Bewohner mehr Missionen streiten, als sonst um eine Stadt Ceylons: Amerikaner, Wesleyaner, englische Hochkirche und Katholiken sind am Platze tätig. Aber der Tamile scheint besser als der buddhistische Singhalese und Birmane begriffen zu haben, welche Kampfesart gegen die Eindringlinge hier notwendig ist. In Kolombo und in Rangoon muß der Jüngling, welcher Wissen erwerben will, sich den christlichen Schulen anvertrauen und opfert hier für das neuerworbene Gut die Religion seiner Väter. Der ganze Charakter des Buddhismus, der Bildungsgrad der buddhistischen Mönchschaft ist schuld; die Vereinigung von Lehrer und Mönch in einer Person, früher ein Segen, wird bei den veränderten Verhältnissen zum Verderb.

Hier in Jaffna existieren Hindu-Hochschulen, in denen Jünglinge tüchtige Kenntnisse in den modernen Wissenschaften erwerben können, und dabei im Schoße ihres angestammten Glaubens bleiben.

Auch in allen übrigen Beziehungen gelten die Einwohner Jaffnas für strebsam und fleißig. Sie sind anerkannt tüchtige Geschäftsleute; ja, man rühmt ihnen sogar besondere Fähigkeiten füt Mathematik und Metaphysik nach und eine Neigung für spitzfindige Themata

mit welchem Recht, kann ich nicht sagen. Auffallenderweise wurde mir aber berichtet, daß hier viel Diabetes (Zuckerharnruhr) herrschen soll, und Diabetes ist eine Krankheit, welche Leute mit ausgiebiger Gehirntätigkeit mit Vorliebe heimsucht. Ferner wurde mir gesagt, und der Augenschein bestätigte es, daß hier in Jaffna jene gleichmäßige Wohlhabenheit herrsche, die keine Bettler, aber auch keine Millionäre kenne, im Gegensatz zum Stammland in Südindien, wo die krassesten Unterschiede bestehen. Indessen ist wohl zu befürchten, daß diese angenehmen Zustände sich mit dem Bau der bereits projektierten Bahn von Kolombo nach hier stark verschieben werden. Bisher wird fast der ganze Verkehr nach dem Süden durch die Ochsenkarren vermittelt. Es müssen Tausende sein, die von diesem Gewerbe ihren Lebensunterhalt haben; der Gewinn verteilt sich in natürlicher Weise. Der spärlich fahrende kleine Küstendampfer, der beiläufig in Jaffna selber der Wasserverhältnisse wegen nicht anlegen kann, hat hieran noch wenig geändert. Mit der Fertigstellung der Bahn werden aber mit einem Schlage die alten Verhältnisse über den Haufen geworfen werden. Es sind schließlich dieselben unvermeidlichen Veränderungen, die sich überall mit Einführung des Dampfes einstellen, die sich aber infolge lokaler Unterschiede an einem Orte mehr, am andern weniger fühlbar machen.

Diese Jaffnatamilen sind prächtige Leute, ein ganz anderer Schlag als ihre südindischen Landsleute, die in Kolombo Kulidienste tun. Sie sind groß, kräftig, aber schlank gewachsen und haben einen schönen Gang. Ihre Hautfarbe ist heller als bei den Tamilen, die man in Kolombo sieht. Mit Vorliebe werden Gewänder aus feinstem, schneeweißem Musselin getragen, die mit einer prächtig roten oder bunten Borde abschließen. Wenn sie, in diese wallende Masse, wie in eine Toga eingehüllt, ein-

herstolzieren, so kann man sich kaum etwas Staatlicheres denken. Kein römischer Senator konnte mit größerer Würde auftreten, und besonders unter den Vornehmen sieht man manchen braunen Scipio und Cato. Vornehme Frauen lassen sich, indischer Sitte gemäß, auf den Straßen nicht oft sehen.

(Fortsetzung folgte nicht)

TAGEBUCH-BLÄTTER.

21.9. Je weiter man im Nachdenken kommt, um so versöhnlicher wird man. Die Unterschiede verwischen sich mehr und mehr. Jene Sucht, jener Eigen-Sinn, die uns hoffen, fordern lassen, daß etwas gerade so und nicht anders ablaufen soll, schwinden. Die Überzeugung wurzelt sich immer mehr ein: Was das Beste ist, ob etwas so oder umgekehrt verläuft — wer kann das wissen? So tue ich schließlich am verständigsten, mich auf ein unparteiliches Zuschauen zu beschränken und alles zu nehmen, wie es eben kommt.

Wie oft ereignet es sich, daß wir heute etwas heftig wünschen und morgen von Herzen dankbar sind, daß es nicht unseren Wünschen gemäß eingetroffen ist.

Manchmal kommt es mir vor, als ob dieser Eigen-Sinn eine Torheit ist; als ob schließlich die ganze Welt aus e i n e r Schüssel ißt, und als ob die Sucht, sich diesen oder jenen Happen für sich allein zu erhalten, nichts als eine Kinderei wäre.

Die Nahrung, die wir zu uns nehmen, stammt aus einer gemeinsamen Schüssel. Die Luft, die wir atmen, stammt aus einer gemeinsamen Schüssel. Die Gedanken, die uns nähren, sie stammen aus einer gemeinsamen Schüssel. Also wo steckt nun der Unterschied, das, was

mich zu einer getrennten Wesenheit macht, die da sagt: Das will Ich, — das sollst Du nicht!?

Mit dem Verstande sehe ich keine Unterschiede. Wir sind alle in gleicher Verdammnis oder wenn man will — in gleicher Seligkeit. Jeder mag darüber nach eigenem Geschmack entscheiden.

Wie bescheiden wird der Mensch doch, wenn er ab und zu still steht, Atem schöpft und zurückschaut. Wo bleiben da die Ideale der Jugend.

Schaut man sich selber recht in der Nähe an, so türmt dieses Ich sich auf wie eine riesige Bergwand, die das ganze Sehfeld restlos ausfüllt. Unebenheiten, die von weitem gesehen feine, anziehende, verführerische Schattierungen ergeben, stehen jetzt da als häßliche Rauhigkeiten, an denen man unablässig abtragen, ebnen, polieren muß.

Aktiv Gutes zu tun ist mir die gefährlichste aller Taten geworden, der ich mich mit Zittern und Zagen unterziehe. Mein neues Ideal ist geworden: Gutes zu tun im Lassen.

Und wie leicht, wie natürlich gibt sich hier alles. Ich brauche nur nachgeben, wo der andere hartnäckig ist; ich brauche nur sanft sein, wo der andere heftig ist; ich brauche nur Rücksicht nehmen, wo der andere rücksichtslos ist; ich brauche nur fahren lassen, wo der andere zugreift. Daß ich auf solchem Wege je etwas Schlechtes tun, etwas Böses anrichten könnte, das ist nicht möglich.

Ich habe es oft beobachtet, es gibt für einen bösen oder unbedachtsamen Menschen keine größere Strafe, kein besseres Heilmittel, als wenn man ihn seine eigene Unbedachtsamkeit ungemildert auskosten läßt. Erwidere ich ihm heftig, nun so halte ich ihm sozusagen die Hand unter, daß er seinen moralischen Fall nicht bis zu Ende fallen kann. Weiche ich zurück, so mag es

herstolzieren, so kann man sich kaum etwas Staatlicheres denken. Kein römischer Senator konnte mit größerer Würde auftreten, und besonders unter den Vornehmen sieht man manchen braunen Scipio und Cato. Vornehme Frauen lassen sich, indischer Sitte gemäß, auf den Straßen nicht oft sehen.

(Fortsetzung folgte nicht)

TAGEBUCH-BLÄTTER.

21.9. Je weiter man im Nachdenken kommt, um so versöhnlicher wird man. Die Unterschiede verwischen sich mehr und mehr. Jene Sucht, jener Eigen-Sinn, die uns hoffen, fordern lassen, daß etwas gerade so und nicht anders ablaufen soll, schwinden. Die Überzeugung wurzelt sich immer mehr ein: Was das Beste ist, ob etwas so oder umgekehrt verläuft — wer kann das wissen? So tue ich schließlich am verständigsten, mich auf ein unparteiliches Zuschauen zu beschränken und alles zu nehmen, wie es eben kommt.

Wie oft ereignet es sich, daß wir heute etwas heftig wünschen und morgen von Herzen dankbar sind, daß es nicht unseren Wünschen gemäß eingetroffen ist.

Manchmal kommt es mir vor, als ob dieser Eigen-Sinn eine Torheit ist; als ob schließlich die ganze Welt aus e i n e r Schüssel ißt, und als ob die Sucht, sich diesen oder jenen Happen für sich allein zu erhalten, nichts als eine Kinderei wäre.

Die Nahrung, die wir zu uns nehmen, stammt aus einer gemeinsamen Schüssel. Die Luft, die wir atmen, stammt aus einer gemeinsamen Schüssel. Die Gedanken, die uns nähren, sie stammen aus einer gemeinsamen Schüssel. Also wo steckt nun der Unterschied, das, was

mich zu einer getrennten Wesenheit macht, die da sagt: Das will Ich, — das sollst Du nicht!?

Mit dem Verstande sehe ich keine Unterschiede. Wir sind alle in gleicher Verdammnis oder wenn man will — in gleicher Seligkeit. Jeder mag darüber nach eigenem Geschmack entscheiden.

Wie bescheiden wird der Mensch doch, wenn er ab und zu still steht, Atem schöpft und zurückschaut. Wo bleiben da die Ideale der Jugend.

Schaut man sich selber recht in der Nähe an, so türmt dieses Ich sich auf wie eine riesige Bergwand, die das ganze Sehfeld restlos ausfüllt. Unebenheiten, die von weitem gesehen feine, anziehende, verführerische Schattierungen ergeben, stehen jetzt da als häßliche Rauhigkeiten, an denen man unablässig abtragen, ebnen, polieren muß.

Aktiv Gutes zu tun ist mir die gefährlichste aller Taten geworden, der ich mich mit Zittern und Zagen unterziehe. Mein neues Ideal ist geworden: Gutes zu tun im Lassen.

Und wie leicht, wie natürlich gibt sich hier alles. Ich brauche nur nachgeben, wo der andere hartnäckig ist; ich brauche nur sanft sein, wo der andere heftig ist; ich brauche nur Rücksicht nehmen, wo der andere rücksichtslos ist; ich brauche nur fahren lassen, wo der andere zugreift. Daß ich auf solchem Wege je etwas Schlechtes tun, etwas Böses anrichten könnte, das ist nicht möglich.

Ich habe es oft beobachtet, es gibt für einen bösen oder unbedachtsamen Menschen keine größere Strafe, kein besseres Heilmittel, als wenn man ihn seine eigene Unbedachtsamkeit ungemildert auskosten läßt. Erwidere ich ihm heftig, nun so halte ich ihm sozusagen die Hand unter, daß er seinen moralischen Fall nicht bis zu Ende fallen kann. Weiche ich zurück, so mag es

ihm gehen wie einem Menschen, der heftig gegen irgendeinen Gegenstand stößt, weil er Widerstand erwartet, und nun, weil der sicher erwartete Widerstand ausbleibt, der Länge nach zur Erde fällt. Das ist die einzige Strafe, die ich noch zu vollziehen fähig bin. Bei jeder anderen Form der Strafe sage ich mir immer wieder: Wer bist du, daß du deinen Nächsten strafen willst!

Ich ertappe mich immer wieder bei einem Fehler, den ich mir nicht abgewöhnen kann: Die Sympathie oder Antipathie auf den ersten Blick.

Wenn jemand selber nicht mehr „will", kann er das Wollen anderer besser beurteilen; wie einer, der sein eigenes Licht ausgelöscht hat, das Licht, das durch die Türritze des Nebenzimmers hereindringt, besser sehen kann. Aber man darf sich diese Fähigkeit nicht zum Fallstrick werden lassen, indem man sich sagt: „Diesen erkenne ich als Guten und achte ihn; diesen da erkenne ich als Schlechten, und ich verachte ihn."

Nichts ist an sich; alles wird erst. Jener Schlechte wird so „werden", wie ich ihn behandele. Behandele ich ihn mit Rücksicht, mit Nachsicht, so wird er sich besser verhalten, als wenn ich ihn ohne Rücksicht, ohne Nachsicht behandele. So kann ich selber mithelfen, jenen Schlechten schlechter, oder besser werden zu lassen, als er ist.

Es ist nichts Fertiges in der Welt; alles ist im Formen begriffen. Und es ist nichts da, was ganz allein für sich bestünde. So wird jedes beeinflußt von jedem, und daher die ungeheure Verantwortlichkeit, die allein schon mit unserem Dasein gegeben ist, und die wir, meiner Ansicht nach, durchaus keine Veranlassung haben, durch aktives Vorgehen gegenüber unseren Mitmenschen noch zu erhöhen.

Es ist mir verschiedentlich passiert, daß ich mit Voreingenommenheit einem anderen gegenübergetreten bin.

Lernte ich ihn dann näher kennen, so fand ich ihn besser, zum mindesten harmloser als mich selber und hatte innerlich abzubitten.

Es macht mich allemal stutzig, wenn das Alte Testament mit so rauher Bestimmtheit dekretiert: „Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“ Konfutse, der chinesische Weltweise gefällt mir viel besser, wenn er sagt: „Der Mensch ist gut seiner Anlage nach.“ Aber sei es um das eine, sei es um das andere: bin ich selber nicht schließlich der, welcher durch sein Urteil die Entscheidung gibt? Ist der Mensch nicht schließlich das, als was ich ihn deute?

Schließlich gibt es auf der Welt nichts als Tatsachen, Ereignisse. Wie ich diese Ereignisse deute, das wird ganz von mir abhängen.

Ich halte es ganz und gar mit dem Spruch des Epiktet: „Commovent homines non res, sed de rebus opiniones.“ „Nicht durch die Dinge selber werden die Menschen beeinflußt, sondern durch ihre Vorstellungen über die Dinge.“ —

Auf dieser Insel, auf der ich mich eben zur Erholung 22.9.
aufhalte, sehe ich alle Abend zwei Leuchttürme: der eine noch aus der alten Zeit, ein behäbig sich drehendes Petroleumlicht, der andere hoch-modern, ein elektrisches Drehlicht, das Schlag auf Schlag seine Blitze schleudert.

Bei manchen Beobachtungen schießen mir in geradezu überraschender Weise die Gedanken zu. So sehe ich in diesen beiden Feuern eine alte und eine neue Welt sich gegenüberstehen und einander Frage auf Frage sich zuwerfen, endlos.

Wir leben in einer Welt, an der man, wenn man will, von Jahr zu Jahr einen Fortschritt konstatieren kann.

Fortschritt kann ich mir nicht anders vorstellen, als unter dem Bilde einer Bewegung. Nun weiß aber jeder Schüler aus der Physik, daß „Bewegung“ nur einen Sinn hat, wo ein Etwas ist, an dem sie gemessen werden kann.

Ich frage mich immer wieder: Was ist denn nun dieses Etwas, an dem der Fortschritt der Welt gemessen werden kann? Schreitet dieses fort, schreitet jenes nicht minder fort, schreitet alles fort — nun, woran soll dann der Fortschritt gemessen werden?

Man antwortet: Wir kennen heute Sachen, welche frühere Zeiten nicht kannten. Wir haben heute Mittel und Wege, welche früheren Zeiten nicht zu Gebot standen.

Aber selbst das kann ich nicht ohne weiteres hinnehmen. Hoch oben in der Außenmauer des großen Sonnentempels von Baalbek sind Monolithen verwandt, die der größte Hafenkran von heute nicht bewältigen könnte. Ich frage, wie z. B. ein moderner Ingenieur das Problem lösen würde, den großen Obelisken, der zur Zeit vor der Laterankirche in Rom steht, von Assuan nach Memphis und weiter von Memphis nach Rom zu bringen? Ich frage, wer Geld und Arbeitskräfte liefern würde, genügend, um ein Riesenwerk wie den Kailāsa-Tempel in Ellora oder den Borobudur in Java noch einmal zu schaffen?

Vor zwei Jahrtausenden durchreiste der römische Edle, von allem Luxus einer überfeinerten Kultur umgeben, Länder, die heute keines Europäers Fuß betreten darf, weil sie von hungrigen, halbwilden Fanatikern durchschwärmt werden.

Freilich, in der Bahn reist man schneller. Aber reist man auch behaglicher? Vor allem: reist man unabhängiger?

Wenn ich alles überdenke und immer wieder überdenke: Ich finde keinen anderen Maßstab zur Beurtei-

lung des Fortschrittes, als mich selber. Anders ausgedrückt: Ich erkenne nur ein Zeichen für Fortschritt an: Ein größeres Maß von Zufriedenheit. Und die ganze Frage, ob Fortschritt ob nicht, erledigt sich für mich dahin: Sind wir zufriedener als frühere Zeiten? Ich kann direkt fragen: Machen größeres Wissen, höhere Einsicht in die Natur zufriedener?

Es gibt Menschen, die von Natur zufrieden sind. Ihnen schlägt sozusagen alles zur Zufriedenheit aus. Andere aber sind von Natur nicht zufrieden, und ich werde immer zweifelhafter, ob es bei ihnen überhaupt eine Möglichkeit gibt, je zufrieden zu werden.

Solche Menschen kommen nicht eher zur Ruhe, als bis sie vor einem definitiven Abschluß stehen. Mag dieser Abschluß an sich noch so trostlos sein — die Tatsache: „Es ist ein Abschluß" hat etwas Trostvolles.

Es ist klar, daß für solche Menschen die Wissenschaft mit ihrer ewigen Unfertigkeit nichts Befriedigendes haben kann. Solche Menschen sind zu persönlich. Sie beziehen alles auf sich selber. Der echte Wissenschaftler ist das unpersönlichste Lebewesen der Welt. Es scheint mir einer der merkwürdigsten Einflüsse der Wissenschaft zu sein, daß sie den Menschen sich selber und seinen eigensten Interessen entfremdet. Die alten Denker, vor allem die indischen, hatten stets ein fest-stehendes Zentrum des Universums: das Ich. Das Ich war das Rätsel, das Ich war die Lösung. Dieses „Ich" als Zentrum einer Weltanschauung ist uns verlorengegangen. Wir fallen in die grundlosen Tiefen dunkler Unendlichkeiten.

Wenn ich am Tage diese goldbraune Heide, diese weißschimmernden Dünen sehe, strahlend, ganz vollgesogen voll Sonnenlicht, so wird mir froh und leicht zu Mut. Kommt aber der Abend und alles wird so düster, so streng, der Horizont so scharf und doch so fassungslos

weit, und der Mond steigt hoch, ganz langsam, ganz kalt, als ob es nie einen Tag und Sonne und Wärme und Leben gegeben hätte, so sage ich mir: Alles wieder dahin! Was soll dieses endlose Spiel der Wiederholungen? Drängt das alles einem Abschluß zu? Ist ein Abschluß in allem diesem zu hoffen? Manchmal klopft der Gedanke „Wozu dieses alles" mit einer solchen Heftigkeit an die Tür meines Inneren, daß ich beklommen um mich schaue. Und was sehe ich? Etwas, das ich ebensogut ewige Dauerlosigkeit als dauerlose Ewigkeit nennen kann.

Zu unzähligen Malen sage ich mir: Weshalb dieses blinde, törichte Haften an der Welt, dieses polypenartige Sichanklammern, dieses schmerzhafte, verstümmelnde Abgerissenwerden. Gibt es denn nicht nur eine Tugend: eben die Tugend des Aufgebens, des Fahrenlassens, des Entsagens?

Ich sage mir: Wenn die Welt und Wissenschaft in ihr wirklich einem Abschluß zueilen, einer Vervollkommnung, einer Entwickelung, wäre es dann nicht der Schrecken aller Schrecken, wenn so ein armseliger suchender, hungernder Geist sich sagen muß: Zu früh! Ich werde das Ende nicht mehr sehen. Ich werde liegen bleiben wie ein gefallenes Tier in der Karawane, und mein letzter sehnsuchtsvoller Blick wird dem langen Zuge derer gelten, die dort fern am Horizont verschwinden, der Morgenröte eines wahren Glückes entgegenschreitend.

Hat dieser Gedanke nicht etwas Empörendes! Ich lehne mich auf gegen ihn. Ich sage mir: Es muß eine andere Lösung geben und sie kann nicht draußen liegen; denn draußen gibt es kein Ende, kann es nie ein Ende geben — sie muß in mir liegen!

Und dann der Anfang? Die Anfangslosigkeit? — Man wirft das Netz aus, um ein Fischlein zu fangen und fühlt die ungeheure Last einer Unendlichkeit darin. —

STREIFLICHTER.

Der Wille in der Schopenhauerschen Philosophie:

Hier soll die Welt, die Wirklichkeit in zweifacher Hinsicht existieren: einerseits die „Welt als Wille", anderseits die „Welt als Vorstellung". Die „Welt als Wille" soll die uns ewig abgekehrte Seite der Welt sein; sie ist einzig und ungeteilt Wille. Die „Welt als Vorstellung" dagegen soll in der Zweiheit, durch die Zweiheit bestehen, indem sie bedingt ist im Vorstellenden und Vorgestellten. Diese Teilung in Subjekt und Objekt ist die fundamentalste Teilung der „Welt als Vorstellung". Die „Welt als Wille" steht vor, über dieser Teilung; in ihr ist noch kein Zerfall in Subjekt und Objekt eingetreten. Da ein Erkennen erst in der Zweiheit von Subjekt und Objekt besteht, diese Zweiheit als logische und reale Vorbedingung verlangt, so ist die Welt als Wille, weil vor dieser Zweiheit stehend, dem Erkennen nicht untertan und nicht zugänglich. Da, wo sie zuerst in der Sphäre des Erkennens auftaucht (als mein, des Individuums Wille), ist sie kein reiner Wille mehr, weil mit Erkennen schon gemischt.

Lieber Leser und Hörer! Was bedeutet das?

Indem Schopenhauer mit diesen Gedanken in seiner geistreichen Weise aus der Wirklichkeit heraustritt, macht er es hier ebenso wie die Wissenschaft, insonderheit die Physik, es macht. Wenn der Physiker z. B. in der Mechanik sagt: „Jede Bewegung setzt sich geradlinig und unendlich fort, wenn ihr kein Hindernis in den Weg tritt", so tritt sie damit aus der Wirklickeit heraus sozusagen in eine Vorwirklichkeit hinein, um aus dieser die Tatsachen der Wirklichkeit in ihrer Weise erklären zu können. Denn eine derartige Bewegung, wie die Mechanik sie annimmt, ist eine rein fingierte Bewegung, welche es in der Wirklichkeit nie und nirgends

gibt, nie und nirgends geben wird — ein idealer Grenzfall, wie man es technisch nennt, der aber hier einen unersetzlichen Wert hat, indem er als Arbeitshypothese dient, als Formel, nach der man alle wirklichen Bewegungen „erklären" kann. Die Mechanik weiß wohl, daß es eine derartige ideelle Form der Bewegung nie und nirgends gibt; aber das kümmert sie auch nichts. Sie will ja diesen ihren Satz auch gar nicht den Lernenden als echte, wahrhaftige Wirklichkeit aufzwängen, sondern sie „setzt" ihn nur, um damit arbeiten zu können, der Wirklichkeit gegenüber etwas ausrichten zu können — kurz: dieses ganze „Aus der Wirklichkeit Heraustreten", diese Vor-Wirklichkeit hat h i e r Sinn und Wert! —

Wir beide aber, du, lieber Leser und ich, wir wollen an das Wort des Buddha denken, daß alles Sankhāra, d. h. bedingter, zusammengesetzter Natur ist, und daß ein blindes Ende, das aus dieser Sankhāra-Welt, aus dieser wirklichen Welt, hinausragt, als Weltwille, lediglich eine Sackgasse der Gedanken ist.

Als der Ehrwürdige Mahācunda den Buddha fragt:

„Die verschiedenartigen Lehren, o Herr, die da in der Welt auftauchen, und die entweder von der Betrachtung des „Ich" ausgehen oder von der Betrachtung der Welt ausgehen — wenn der Mönch, o Herr, nur den Anfang kennt, wird das nicht schon gleichbedeutend sein mit der Verwerfung, mit dem Fallenlassen dieser Lehren?"

Antwortet der Buddha:

„Die verschiedenartigen Lehren, Cunda, die da in der Welt auftauchen, und die entweder von der Betrachtung des „Ich" oder von der Betrachtung der Welt ausgehen, wo diese Lehren auftauchen, wo sie sich einstellen, wo sie auftreten — wenn man da wahrheitsgemäß in vollkommener Weisheit erkennt: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst', so ist das gleich-

bedeutend mit der Verwerfung, mit dem Fallenlassen dieser Lehren."

Was heißt das?

Das heißt: Allen diesen Lehren, mögen sie noch so geistreich, noch so tief, noch so gelehrt sein, es fehlt ihnen das Notwendigste, ohne welches alle diese Eigenschaften wertlos sind — es fehlt ihnen die Wirklichkeit. Und wenn am Schlusse dieser Unterredung der Buddha sagt: „Da sind Bäume mit ihren Wurzeln, da sind leere Klausen. Übt Schauung, Cunda!" so meint er damit nicht, daß man an solchen weltfernen Orten über metaphysischen Systemen und Problemen grübeln soll, sondern daß man hier, wo der wirre Lärm des Tages schweigt, ungestört an sich selber arbeiten soll. Denn das, was ich an mir selber, in mir selber erlebe, das ist einzige Wirklichkeit und damit einziges Arbeitsfeld der Welt: Da hat sich dieser und jener Gedanken der Mißgunst, des Zornes, des Neides, der Sinnlichkeit, des Geizes, der Furcht, der Ehrsucht, der Grausamkeit gezeigt — es gilt, in völligem Durchschauen des Wesens der Dinge, ihn zu vertreiben, zu vertilgen, ihn an der Wurzel abzuschneiden, ihn auszuglühen. — Und dazu taugt Einsamkeit; dazu taugt Sinnen.

Kämpfer sind wir, nicht Grübler — ich, du, lieber Leser, wir alle, die wir Wirklichkeit erkannt haben als das, was sie ist.

Darum wurde dieses gesagt.

DENKEN HEILT.

Es ist eins der vielen Kennzeichen unserer Zeit, daß es den Menschen bei Krankheit nicht so sehr aufs Heilen, wie aufs Betäuben ankommt, eine Neigung, die freilich von den Ärzten und den chemischen Großindustrien in

bedenklicher Weise unterstützt wird. Schmerz, Schlaflosigkeit und Fieber sind die drei Mahnungen des kranken Körpers; sie fordern Heilung, aber der moderne Mensch wendet ihnen gegenüber meist nicht Heilmittel an, sondern er zieht es vor, sie mit Betäubungsmitteln zum Schweigen zu bringen. Denn Heilung erfordert Standhaftigkeit, erfordert Geduld.

Wer bei Schmerz sogleich zum schmerzstillenden Mittel, bei Schlaflosigkeit sogleich zum Schlafmittel greift, der zeigt damit, daß er unser großes Heilmittel, das Denken, nicht anzuwenden versteht, ja vielleicht es gar nicht einmal kennt, von seinem Dasein überhaupt nichts weiß.

Denken heilt! Ein Leiden, bei dem Denken nicht seine heilende, lindernde Wirkung ausübte, vorausgesetzt, daß Leben überhaupt unter Bewußtsein verläuft — ein solches Leiden gibt es nicht.

Kant hat eine wohlbekannte Abhandlung geschrieben „Über die Macht des Gemüts, Krankheiten zu heilen". Auch Schopenhauer hat in seiner geistreichen Weise vieles über diesen Gegenstand gesagt. In jüngeren Zeiten ist man durch die methodische Erforschung der Suggestion und der Hypnose zu erstaunlichen Ergebnissen über die Heilkraft des Denkens gekommen. Aber das ist nur ein Umhertappen im Dunkeln; Licht kommt in alles dieses erst durch die Buddha-Lehre.

Weshalb heilt Denken? Weshalb wirkt es heilend ein? Weil Denken die Kraft ist, auf Grund deren Leben sich selber erlebt. Das ist ja eben die Einsicht, zu welcher der Buddha erwacht ist, daß Leben weder ein bloßes Spiel von Spannungsunterschieden ist (wozu die moderne Wissenschaft es machen will), noch ein Spiel, das auf Grund einer Seele, eines an sich Seienden, sich abspielt (wozu der Glaube es machen will), sondern daß Leben auf Grund einer streng indivi-

duellen Kraft, einer Ich-Kraft, einer In-Kraft sich abspielt, die keine Kraft an sich ist (Seele), sondern die, um da zu sein, aus ihren eigenen Vorbedingungen immer wieder neu aufspringen muß. Diese Kraft nennt der Buddha bisweilen Wirken (Kamma), bisweilen Durst (tanha), bisweilen nennt er sie Bewußtsein (vinnyana). Seine unmittelbare Einsicht in das Leben ist eben bis zu jener Tiefe vorgedrungen, in welcher Denken und Wollen, die für die rein wissenschaftliche Auffassung die polaren Funktionen eines Ichselbst sind, in der Einheit dessen zusammenfallen, was der Buddha Kamma (individuelles Wirken) nennt. Und die meditative Praxis des Buddhismus geht zum guten Teil darauf aus, in der Inschau (samadhi) sich selber über Denken und Wollen hinaus in jene ursprüngliche Tiefe zu verfolgen, in welcher diese Ichkraft als die Sankhara's, die Tendenzen, Neigungen, Anlagen, als Unterbewußtsein wirksam ist.

Aus der Tiefe der Sankhara's stammt das scheinbare Wunder alles dessen, was man kurz „Instinkt" nennt, d. h. alle jene erstaunlichen Fähigkeiten, die ein Lebewesen hat, ohne zu wissen, woher es sie hat, wie es sie hat, ja daß es sie hat, und die nichts sind als der Stempel jener unergründlichen Anfangslosigkeit. Nur in ihr haben alle jene Dinge Platz, die wir wissen, ohne sie zu wissen; die wir können, ohne daß wir wissen, daß wir sie können.

Je mehr ein Mensch sich dem Quell des eigenen Daseins nähert, je vollständiger er sich seiner selbst bewußt wird, um so mehr wird er seiner selbst Herr werden und sich selber helfen und heilen können. Kaiser Tiberius sagte, daß derjenige, der dreißig Jahre überschritten habe und noch nicht imstande sei, sein eigener Arzt zu sein, ein Dummkopf wäre. Das ist recht und nicht recht. Wie alt ein Mensch ist, das bestimmt sich letzten Endes nicht nach seinen Jahren, sondern nach dem, was er ge-

seinen Namen daher, daß seine Verstimmungen des Gemüts aus einer Verstimmung von Magen und Darm herrühren. Anderseits wirkt aber auch das Geistige auf das Körperliche. Erregungen machen Herzklopfen, Schreck macht Erblassen, Scham macht Erröten, Ärger kann Gelbsucht machen usw.

Die Fäden, die sich zwischen Physischem und Psychischem spannen, sind zahllos und viel enger und feiner als wir denken. Auch über dieses Verhältnis gibt nur die buddhistische Wirklichkeitslehre Auskunft. Das Psychische ist weder bloß Funktion des Körperlichen, noch steckt es als Seele, als Kraft an sich im Körperlichen wie der Docht im Licht, sondern eines blüht mit dem andern auf, wie der Zündfunke mit dem Brennstoff zur Flamme aufblüht. Zündfunke und Brennstoff werden im Aufeinanderwirken zur Einheit „Flamme"; ebenso werden Geistiges und Körperliches im Aufeinanderwirken zur Einheit „Persönlichkeit", jener Persönlichkeit, in welcher für ein Ichselbst, als ein mit sich selber identisches Ich kein Platz und keine Möglichkeit mehr bleibt. Nichts bleibt als das reine Werden, das entsprechend Umständen und Vorbedingungen sich selber erlebt. „Die bloßen Dhamma's rollen hin."

Wie aber bei der Flamme der Zündfunke anführt, weil er den Verbrennungsvorgang einleitet, so führt bei der Persönlichkeit das Geistige an. Die Ichkraft, mag sie nun tanha oder vinnyana genannt werden, ist es, die mit dem Zerfall der alten Form auf neuem Lebensmaterial, in neuem Mutterschoß faßt und hier gleich dem Zündfunken ruhende Lebensmöglichkeiten zur Entwicklung bringt. Daher heißt es: „Denken geführt die Dinge sind."

Denken ist Kraft. Als solche beweist sie sich durch sich selber, d. h. durch die Fähigkeit der Richtungsänderung, die sie an sich selber vornehmen kann. Einen an-

deren Beweis für Kraft als den, daß sie sich selber zu meistern vermag, gibt es nicht.

Dieses Vermögen der Richtungsänderung erlebt sich im geistigen Bereich als Entschluß, im körperlichen Bereich als diese umstimmende und damit heilende Kraft.

Es ist mehr als eine bloße Spielerei mit Worten, wenn man letzten Endes jede Krankheit als eine „Verstimmung" ansieht und demgegenüber Gesundheit als eine Art Wohlklang. Jedenfalls ist es Tatsache, daß Menschen, die in guter „Stimmung" sind, d. h. die ein ruhiges, wohlgeordnetes Innenleben führen, krankmachenden Einflüssen gegenüber widerstandsfähiger sind als andere. Wer sich vor einer Krankheit entsetzt oder sich vor ihr fürchtet, der wird sie leichter bekommen als der, welcher gefaßt bleibt. Und ebenso wird der von einer Krankheit Befallene sie leichter überwinden, wenn sein Inneres, sein Denken ruhig und geordnet ist. Von Franz v. Assisi und anderen Heiligen der katholischen Kirche erzählt man, daß sie durch die Glut der religiösen Einbildung die Nägelmale an Händen und Füßen, das Stigma, hervorgerufen hätten. Ob diese Berichte zuverlässig sind, inwieweit sie zuverlässig sind, darüber wage ich nicht zu entscheiden, aber gerade wir Buddhisten müssen auf Grund unserer Einsicht in das Leben die Möglichkeit derartiger „Wunder" anerkennen. Denken ist Kraft und damit eine Ein-bildung, eine innere Bildung, eine Bildkraft im strengsten, wirklichsten Sinne. Ob diese Bildkraft im Sinne der Wirklichkeit oder gegensinnig zur Wirklichkeit angewandt wird, das wird vom Stand der Einsicht und der Belehrung abhängen. Im Sinne der Wirklichkeit angewandt kann sie nur zwei Richtungen einschlagen: die des Entwerdens, der Befreiung und die des Heilens bei krankhaften Verstimmungen.

In letzterem Sinne hat, wie Parinibbana-Suttanta erzählt, der Buddha sie an sich selber angewandt:

„Da nun, nachdem der Erhabene in die Regenzeit eingetreten war, überfiel ihn eine schwere Krankheit; heftige Schmerzen setzten ein, lebenbedrohende. Die ertrug der Erhabene voll bewußt, besonnen, unverstörten Denkens. Da nun kam dem Erhabenen der Gedanke: ‚Nicht wohl würde es geziemend für mich sein, wenn ich verlöschen würde, ohne zu denen gesprochen zu haben, die sich meinem Dienst gewidmet hatten; ohne die Mönchsgemeinde in Kenntnis gesetzt zu haben. Sollte ich nicht diese Krankheit durch eigene Kraft (viriyena) bezwingen (wörtlich: umbeugen, in andere Richtung zwingen) und die Lebenskraft (jivita-sankhara) anspannend, verweilen?‘ Da nun bezwang der Erhabene durch eigene Kraft diese Krankheit und verweilte, die Lebenskraft anspannend. Da nun beruhigte sich diese Krankheit beim Erhabenen."

Das Vermögen, im Denken einer Krankheit Herr zu werden, gilt freilich nicht bedingungslos. Als Ananda den Buddha bittet, sich zum kranken Mönch Girimananda zu begeben, antwortet der Buddha: „Wenn du dich zu ihm begäbest und ihm die zehn Merkmale hersagtest, so könnte es wohl geschehen usw." Es kann nur geschehen, solange die Wirklichkeit es möglich macht. Ist diese Möglichkeit überschritten, so hilft Denken freilich nicht mehr im Sinne einer heilenden Kraft, aber es setzt dann mit seiner Wirksamkeit ein bei jenem wichtigsten Augenblick des Lebens: der Neueinkleidung, die man gemeinhin „Sterben" nennt. Hier ist es, wo Denken sich selber „richtet", das Wort in diesem erschütternden Doppelsinn begriffen, den es in der Wirklichkeitslehre des Buddha annimmt; hier ist es, wo Denken aus dem Führen des Schicksals (als des sich-Schickens in die Wirklichkeit) zum Schicksal selber wird.

Krankfrei zu sein, höchster Gewinn,
Verlöschen allerhöchstes Heil.

So lautet der Spruch und beide Möglichkeiten liegen im Denken eingeschlossen. Darum „hüte das Denken“ (cittam eva vakkha), geschmeidige es, pflege es, beuge es zurück von dieser eklen Verfilzung mit den Dingen, daß es rein und licht seiner wahren Tätigkeit, dem Heilen von körperlicher Krankheit wie von der Krankheit des Ichwahnes obliegen kann. „Wohl gezüchtetes Denken bringt Segen.“

* * *

Die Totenstille dieser Nacht umschweigt mich,
Das Ichsucht-beschmutzte Gelärm der vielen ist verstummt,
Und das Denken, sich sammelnd von den tausend Mißklängen und Wohlklängen des farbengrellen Tages
Schwingt ruhevoll in sich selber, farblosen Gleichmuts genießend

---

DER BUDDHISMUS IN DER HEUTIGEN WELT.

Von Anagarika B. Govinda.

(Aus „The Maha Bodhi Journal“ Dezember 1937.)

Als der Buddha nach seiner Erleuchtung den Tierpark von Benares erreichte, war er nur ein einsamer Wanderer, ein Pilger gleich Tausend anderen, die täglich diese heilige Stadt besuchten. Er war verlassen von seinen Freunden, von seiner Familie aufgegeben, — niemand wußte von seinem großen Sieg, kein sichtbares Zeichen war da, die Welt zu überzeugen. Und selbst wenn es möglich gewesen wäre, auf seine Umgebung durch Zeichen und Wunder zu wirken, so wäre der Buddha der letzte gewesen, der von solchen Mitteln Gebrauch gemacht hätte.

Und doch trug dieser einsame Pilger in seinem Herzen jenes Licht, welches die Welt erleuchten sollte und das Antlitz der Menschheit umformen!

Es ist gut, dieses Bild im Geiste festzuhalten und nicht zu vergessen, daß jene, welche sich stärker erwiesen haben als die Macht der Könige und Kaiser, stärker als Reichtum und Armeen, stärker als Zeit und selbst Tod, gleich uns einsam und verlassen gewandert sind in der mitleidlosen Wüste des Samsara.

Dies wird uns die Zuversicht geben, daß wir in uns den Samen der Erleuchtung tragen, und daß es nur von unserer eigenen Anstrengung abhängt, denselben zum Keimen zu bringen und seine Blütenhüllen sich öffnen zu lassen. Dies Vertrauen in unsere eigenen, uns innewohnenden Kräfte ist das einzige Vertrauen, das der Buddha verlangt. Der Buddha würde höchstwahrscheinlich dieses Wörtchen „eigene“ nicht gebraucht haben, da wir diese Kräfte ebensowenig besitzen wie den Lichtstrahl, der in unser Zimmer fällt: Wir nehmen nur Teil daran. Die ersten Worte des Buddha nach seiner Erleuchtung waren:

„Apārutā tesam amatassa dvārā,
ye sotavanto, pamuñcantu saddham.“
Geöffnet sind des Totlosen Tore für jene,
Die Ohren haben; laßt Vertrauen sie bringen [1]).

Daß der Buddha mit diesem „Vertrauen“ (Saddha) [2]) nicht auf die Leichtgläubigkeit der Menge rechnete, kann daraus ersehen werden, daß die erste Verkündung seiner Lehre an diejenigen seiner früheren Gefährten gerichtet war, die ihr Vertrauen zu ihm verloren hatten, und die ihm mit größtem Mißtrauen begegneten. Als sie den Buddha durch den Tierpark kommen sahen, be-

---

[1]) Siehe Majjhima Nikaya S. 48.

[2]) Siehe Neu-Buddhistischer Katechismus S. 43 unten: Das Wort s a d d h a heißt „Vertrauen“. Ob es hin und wieder den Sinn von „Glauben“ annehmen kann, entscheidet der Zusammenhang.

schlossen sie, ihn weder zu grüßen noch zu bewillkommnen, sondern ihn mit verächtlicher Gleichgültigkeit zu behandeln. Aber was geschah: als sich der Buddha ihnen näherte, erhob sich einer nach dem anderen von seinem Sitz und ging ihm entgegen. Sein Antlitz drückte seinen großen geistigen Sieg aus. Seine Augen hatten den tiefen Glanz eines Menschen, der durch die Mysterien des Lebens und des Todes gegangen war und sie überwunden hatte; seine ganze Persönlichkeit strahlte Glückseligkeit aus, als ob das innere Licht die äußere Form vollständig durchleuchtete.

Niemals offenbarte eines Menschen Ausdruck und Gebaren eine größere Macht der Überzeugung und Aufrichtigkeit in Verbindung mit dem Wunsche, diese höchste Erkenntnis zum Segen aller lebenden Wesen auch anderen zu vermitteln, als die des Buddha in diesem historischen Augenblick. Es war diese Aufrichtigkeit und vollkommene Harmonie seines ganzen Wesens, die seinen Worten jene ungeheure Wirkung verlieh; eine Wirkung, die Jahrtausende überbrückte und die ihren Widerhall in uns erweckt, als wären diese Worte gerade erst in diesem Augenblick ausgesprochen. Das ganze Glück, welches der Buddha während der Wochen nach seiner Erleuchtung in der Waldeinsamkeit schweigend genossen hatte, ist in dem feierlichen Ausruf enthalten, welchen er an die fünf Asketen im Tierpark richtete:

„Leihet das Ohr, o Mönche, die Befreiung vom Tod ist gefunden!"

Seltsamerweise ist diese glückliche Botschaft von den heutigen Jüngern des Buddhismus fast vergessen, besonders von denen des Westens, die versucht haben, in ihm Pessimismus oder einen lebenverneinenden Rationalismus zu sehen. Aber gerade diese erste Ansprache des Buddha, welche mit diesen triumphierenden Worten

anhebt, zeigt klar den grundlegenden Standpunkt seiner Lehre: die Idee des „Mittleren Pfades", welcher ebenso weit von einem Leben selbstsüchtigen Genießens, wie von dem der Selbstkasteiung und des Trübsinns entfernt ist, sondern frei von diesen Extremen, das Auge erhellt, den Geist erhellt, zum Frieden, zur Erkenntnis und Erleuchtung führt.

Das Vermeiden von Extremen erstreckte sich sowohl auf das praktische als auch auf das geistige Leben und führte zu neuem Denken, sogar zu einem neuen System der Logik, und später zu den größten Philosophien Asiens, in welchen die Idee der Relativität die Achse bildet, um die sich alles dreht. Diese Idee, wenn richtig verstanden, würde das große Heilmittel für unsere heutige Welt sein, in welcher die Extreme auf allen Gebieten als Ergebnis einen hoffnungslosen Kampf Aller gegen Alle zeitigen. Obwohl die Relativität von der Wissenschaft anerkannt worden ist, ist die gegenwärtige Menschheit jedoch noch weit entfernt vom Verstehen der sich daraus ergebenden geistigen und praktischen Schlußfolgerungen, die zu einer lebendigen Verwandtschaft zwischen Allem, was lebt und zur Schaffung wirklicher Duldsamkeit führen müssen.

Daß Duldsamkeit sehr wohl mit strenger Überzeugung zusammengehen kann, ist durch die Praxis des „Mittleren Pfades" in der Geschichte des Buddhismus erwiesen. Und deshalb denke ich, daß der Buddhismus besonders geeignet ist, Frieden und Harmonie in die heutige Welt zu bringen und zwischen den streitenden Weltanschauungen zu vermitteln.

Organisierte Dogmenreligionen sind immer extrem gewesen: sie teilen die Menschen in Gläubige und Ungläubige.

Der „Mittlere Pfad" des Buddha zwingt niemanden, an Gott oder Götter zu glauben, noch hindert er irgend-

jemand daran, es zu tun. Was ein Mensch glaubt, ist seine Privatsache. Ebenso wie ein Arzt nicht nach dem Glauben des Patienten frägt, sondern nach seinem Leiden, so erforschte der Buddha die Leiden der Menschheit. Nachdem er sie analysiert hat, erkennt er die Ursache ihres Entstehens und verschreibt das Heilmittel für ihre Aufhebung: den Edeln Achtpfad, der zur geistigen Gesundheit und Harmonie: zu Nibbâna führt. Die Stufen dieses Pfades sind [1]):

1. Rechte Einsicht (sammâ ditthi).
2. Rechter Entschluß (sammâ samkappa).
3. Rechte Rede (sammâ vâcâ).
4. Rechtes Handeln (sammâ kammanta).
5. Rechten Lebensunterhalt (sammâ ajîva).
6. Rechte Anstrengung (sammâ vâyâma).
7. Rechte Verinnerung (sammâ sati).
8. Rechte Vertiefung sammâ samadhi).

Es gibt nichts auf diesem Pfade, was nicht von jedem einzelnen Menschen und von jeder Religion angenommen werden könnte. Er enthält nur das, worin alle Religionen übereinstimmen und vermeidet alles das, was die Religionen ablehnen und auf Grund dessen die Menschen hassen, sich verfolgen und gegenseitig töten, nämlich Dogmen und alles das, was bloße Glaubenssache ist. Da gibt es kein „Du sollst" oder „Du sollst nicht" — sondern „Ich fasse den festen Entschluß", „Ich gelobe mir". „Ich nehme es auf mich" und ich bin bereit, die Folgen zu tragen. Da ist kein Platz für Sünde oder Verdammnis. Solange der Mensch noch nicht die rechte Einsicht in die Gesetze des Lebens und die Natur der Dinge hat, wird er töricht handeln und darunter leiden. Aber dieses Leiden ist nicht eine demütigende Strafe, sondern die natürliche Wirkung, welche ihn be-

---

[1]) Siehe Erläuterungen Neu-Buddhistischer Katechismus S. 8.

lehrt, mehr noch als die Befehle einer äußeren Macht. Ein jeder ist sein eigener Lehrer. Das schließt nicht gegenseitige Hilfe aus, aber es bedeutet, daß keiner Autorität gefolgt und kein Dogma geglaubt zu werden braucht. Selbst der Buddha wollte nicht als Autorität gelten. Als Buddha einmal Ananda fragte, ob er ihm folgte, weil er an ihn glaubte und ihn verehrte, oder weil er seine Lehren (den Dhamma) verstanden und in sich verwirklicht habe, antwortete Ananda, daß er des Buddhas Lehren befolge auf Grund eigener Einsicht in den Dhamma, worauf Buddha seine Befriedigung ausdrückte und sagte, daß wenn Ananda ihm in blindem Glauben gefolgt wäre, er von der „Lehre" keinen Nutzen gehabt hätte.

Der Buddha wünschte nicht, daß seine Jünger an seine Worte glaubten, sondern sie als Ausgangspunkte ihrer Eigenen Entschlüsse und Erfahrungen verstehen sollten. Denn die größte Kenntnis kann uns nicht helfen, wenn wir sie uns nicht durch eigene Anstrengungen erworben haben. Daher ist das Zeigen des Pfades, der zur Verwirklichung der Wahrheit führt, das Wichtigste.

Erleuchtung besteht aus Beseitigung der Hindernisse, die das Licht versperren.

Licht ist universal, aber jeder muß es mit seinen eigenen Augen sehen. Buddhismus ist daher — wie sein Name sagt — der Weg zur Erleuchtung, ist eine Religion, welche sowohl universal als auch individuell und so fähig ist, die notwendigen Bedürfnisse des heutigen Menschen zu befriedigen und seine mitfühlende Zusammenarbeit auf alle Religionen auszudehnen, welche für die Schaffung einer besseren Welt und einer glücklicheren Menschheit kämpfen.

PROFESSOR SCHRADER ZUR ETHIK DES BUDDHA.

Auf den beliebten Vorwurf, der „Negativität und Passivität“, der der Ethik Buddhas oft gemacht wird, erwidert Prof. Dr. Schrader in seiner Schrift „Wille und Liebe in der Lehre Buddhas“, daß das ethische System voll von positiven sowohl wie negativen Vorschriften sei und es nicht weniger auf subjektive Reinheit des Charakters als auf objektive Tadellosigkeit des Lebens dringt: „Selbstbeherrschung, die Unterdrückung von Lust, Bosheit und Narrheit; die Vermeidung moralischer Befleckung und Lässigkeit; die Pflege von Reinheit, Mildtätigkeit, liebender Freundlichkeit, Stärke, Geduld, Weisheit, Wahrheit und Gleichmut“ — dieses sind Pflichten, die mit ermüdender Wiederholung durch Vorschrift und Beispiel, in Erzählung, Gespräch, Parabel und Gleichnis durch den ganzen Kanon hindurch gelehrt werden.

Kampf gegen die Leidenschaft ist die Parole des Buddhismus, Kampf gegen die Regungen des Ichgefühls. Es scheint mir kaum eines Hinweises darauf zu bedürfen, daß dieser Kampf eine Anspannung aller Kräfte verlangt. Fast möchte man ihn übermenschlich nennen und mancher, der zuerst davon hört wird ihn tatsächlich für unmöglich erklären. Mancher auch wird behaupten, daß man höchstens als Einsiedler eine solche Aufgabe erfüllen könne. Aber die buddhistischen Mönche zum Beispiel sind keine Einsiedler; sie erfüllen nicht die Vorschrift des Meisters, wenn sie sich ihren Mitmenschen entziehen; in fast täglicher Berührung mit der großen Welt müssen sie im Leben das Leben überwinden. Es gibt keine Religion, die an den Willen größere Ansprüche stellt, als der

Buddhismus. „Ich verkünde die Tat, das Werk, die Kraft" ruft der Buddha den Ajivikas zu.

„Der gläubige Jünger, Ihr Mönche, der des Meisters Lehre zu erfüllen bestrebt ist, nimmt sich dieses vor: „Mögen auch nur Haut und Sehnen und Knochen mir bleiben, mögen auch an meinem Körper vertrocknen Fleisch und Blut: Nicht werde ich aufhören, mich anzustrengen, so lange ich nicht erreicht habe, was durch Manneswille, Manneskraft, Mannesmut erreicht werden kann."

„Laßt uns die Tore unserer Sinne bewachen. Laßt uns nicht, wenn wir mit dem Auge eine Gestaltung erblicken, uns anklammern an diese Vorstellung oder einen Teil derselben. Laßt uns das abzuwehren bestrebt sein, was bewirken kann, daß Gier und Mißmut, daß böse und schädliche Eigenschaften einfließen in den, der unbeschützt ist hinsichtlich seines Gesichtssinnes. Hüten wir das Gesicht, zügeln wir das Gesicht, das Gehör, den Geruch, den Geschmack, das Gefühl, das Denken.

Stille und Ruhe werden gepriesen, aber nur als die Gelegenheit für ausdauernde Anstrengung zur gespannten Aufmerksamkeit oder als ein Zeichen des Friedens, der der geistigen Mühe, dem geistigen Ringen folgt. Es gibt im Buddhismus eine besondere Übung, die der Mönch möglichst täglich vorzunehmen hat:

An einem einsamen Orte, am liebsten im Walde, sitzend soll er „mit liebevollem Streben die eine Weltgegend durchstrahlen, dann die zweite, dann die dritte, dann die vierte, ebenso die obere, die untere, die Zwischengegenden; nach allen Seiten hin, sich eins fühlend mit allen Wesen, soll er die ganze Welt durchstrahlen mit seinem liebevollen Streben.

„Nicht kenne ich, ihr Mönche, einen anderen sicheren

Weg, künftigem Übelwollen vorzubeugen und vorhandenes Übelwollen zu überwinden als diesen: Befreiung des Herzens durch All-Liebe (metta).

In dem Worte „Liebe“ fallen jene zwei Begriffe zusammen, die im Griechischen als eros und agape, im Lateinischen als amor und caritas und ebenso im Pali und im Sanskrit als kama und metta oder metti bzw. maitra oder maitri scharf voneinander getrennt sind, nämlich 1. der Begriff der sinnlichen Liebe (im weitesten Sinne) und 2. der Begriff der Nächstenliebe oder sogenannten christlichen Liebe. Aber der letzte Begriff ist im Buddhismus viel strenger gefaßt als irgendwo anders. Er steht als das leidenschaftslose Wohlwollen in ausgesprochenem Gegensatz zu allem, was irgend Leidenschaft bedeutet oder in sich schließt.

Das Nicht-Tun alles Bösen, das Ausführen des Heilsamen, das Reinigen des eigenen Herzens, das ist die Lehre der Buddhas.

DER ANATTĀ-GEDANKE DES BUDDHA.

Von Max Ladner, Zürich.

(Fortsetzung u. Schluß.)

Der anattā-Gedanke schließt naturgemäß auch das Erlösungsproblem und seine restlose Durchdringung und Aufhellung in sich ein. Wohl ist Erlösung, im buddhistischen Sinne, Aufhebung der Persönlichkeit, aber allein mit dieser Feststellung ist es noch nicht getan, es muß auch die Möglichkeit einer solchen Aufhebung und ihr eigentlicher Sinn, einer näheren Betrachtung unterzogen werden.

Wer sich einmal zur Erkenntnis durchgerungen hat, daß alles „Nicht-Ich" ist, daß jedwede Spekulation über ein „Wesenhaftes", heiße es „Gott" oder „Ich", „Weltgrund", „erste Ursache" oder „Absolutes", völlig sinn- und zwecklos ist, wenn er den Ewigkeitsglauben verloren hat, der steht vor der Frage: was nun? Sind seine Tendenzen materialistisch und hängt er dem Vernichtungsglauben an, d. h. dem Glauben, daß nach dem Tode alles aus ist, und der Mensch darin völlig vernichtet wird, so ist nichts Weiteres dazu zu sagen; blickt er aber tiefer in die Geheimnisse des Werdens und Seins, so muß er zwangsläufig dazu kommen, die Geburt nicht als einen ersten Anfang, einen Urbeginn, zu betrachten und den Tod nicht als ein Letztes, als ein Ende überhaupt.

Hier setzt nun wiederum die gewaltige Erkenntniskraft des Buddha ein, der zeigt, daß alles, dem alles beherrschenden Gesetz von der abhängigen Entstehung, dem Kausalitätsgesetz, unterworfen ist. Mit anderen Worten, er weist hin auf die Grundtatsache, daß alles, was wird und ist, nur wird und ist infolge von Vorbedingungen, von Voraussetzungen, von Ursachen, ohne die es eben kein Werden und kein Sein gibt.

„Die Dinge, die aus einer Ursache entspringen: Deren Ursache hat der Vollendete mitgeteilt. Ebenfalls ihre Aufhebung. Also lehrt der große Asket" [1]).

Wer die Ursachen aufhebt, hebt damit auch die Folgen auf, und wer die Ursachen der Persönlichkeit aufhebt, der hebt auch die Persönlichkeit selbst auf. Es handelt sich also letzten Endes darum, diese Ursachen der Persönlichkeit aufzudecken, klarzulegen und in Hinsicht auf die Möglichkeit ihrer Aufhebung zu betrachten.

Da haben wir in erster Linie „die Geburt", die wir wohl zweifellos als eine Ursache unserer Existenz be-

---

[1]) Der berühmte, in der gesamten buddhistischen Welt bekannte Vers, der in konzentrierter Form die ganze Buddha-Lehre enthält

trachten können. Geburt ist Eintritt ins Dasein, ist Erlangung der Sinnenbereiche, ist Auftreten der Wesensbestandteile usw., aber all dies geschieht wiederum nicht ohne Ursache und diese Ursache ist „das Werden", Werden in der Sinnenwelt. Gäbe es kein Werden, so gäbe es auch keine Geburt. Werden aber wurzelt im „Anhaften". Es gibt kein Werden, dessen Grund nicht das Anhaften ist. Dem Anhaften aber liegt der „Durst", „der Wille", „der Trieb" zugrunde. Beim Menschen also der Durst nach Form, nach Ton, nach Geruch, Geschmack, nach körperlichem Fühlen und nach Denken. So kann man den Fortpflanzungstrieb als einen Durst nach Form, nach Formung definieren. Musikverlangen ist Durst nach Tönen usw. Dort, wo kein Verlangen herrscht, kein Durst, wo alle Triebe erloschen sind, dort gibt es auch kein Anhaften und kein Werden. Der Durst setzt „Empfindung" voraus und diese wiederum „Berührung", sei es mittelst des Auges, des Ohres, der Nase oder der anderen Sinnenorgane. Gerade diese „Sinnenorgane" sind nun die Voraussetzung der Berührung, denn ohne Sinnenorgane gibt es keine Berührung. Die Sinnenorgane aber sind gebunden an den lebensfähigen Körper, den „Geistkörper" — Geist im Sinne von Empfindung, Vorstellung, Denken, Berührung und Erwägung — und dieser lebensfähige Körper wurzelt im „Bewußtsein", denn ohne Bewußtsein gibt es keinen Geistkörper. Bewußtsein setzt „Gestaltungen" voraus, Gestaltung des körperlichen Tuns, der Rede und des Denkens. Gestaltungen bringt aber nur hervor, wer im „Nichtwissen" wandelt; im Nichtwissen der vier heiligen Wahrheiten: der Wahrheit vom Leiden, von der Entstehung des Leidens, von seiner Aufhebung und vom Pfad, der zu seiner Aufhebung führt. Und warum? Weil der Wissende die Vergänglichkeit alles Gestalteten, alles Gewordenen kennt und weil er weiß, daß in dieser Ver-

gänglichkeit alles Leiden der Welt seinen letzten Grund hat.

Werden ist auch schon Vergehen, und wer also das Leiden radikal und endgültig zu überwinden sucht, wie könnte der anders sein Ziel erreichen, als durch die Aufhebung der Gestaltungen, und damit der ganzen Ursachenkette. Wo es keine Gestaltungen gibt, gibt es kein Bewußtsein, keinen Geistkörper — — — — — — keine Geburt, und wo es keine Geburt gibt, gibt es auch keine Krankheit, kein Alter und keinen Tod, es gibt nicht Kummer und Jammer, nicht Schmerz, Gram und Verzweiflung, es gibt kein Leiden. Das ist der eigentliche und einzige Sinn der Aufhebung der Persönlichkeit: Befreiung vom Leiden.

„Wie das große Meer, ihr Jünger, nur von einem Geschmack durchdrungen ist, vom Geschmack des Salzes, also ist auch diese Lehre und Ordnung nur von einem Geschmack durchdrungen, vom Geschmack der Erlösung“ [1]).

Es ist wohl zu beachten, daß diese oben erwähnten Glieder der Kausalitätskette, nicht ein Nacheinander darstellen, sondern daß die einzelnen Glieder ineinander verschlungen sind und nicht nur eines das andere bedingt, sondern daß alle sich gegenseitig bedingen. Teils wirken sie in der vorgeburtlichen Existenz, teils in der gegenwärtigen und teils beeinflussen sie das zukünftige Dasein.

Vom Standpunkt einer Möglichkeit der Aufhebung der Kette und damit der Persönlichkeit, ist „der Durst“ als das wichtigste Glied darin, als der eigentliche „Animator“ des ganzen Welt- und Persönlichkeitsgetriebes anzusehen. Die Aufhebung hat bei ihm einzusetzen, d. h. die praktische Verwirklichung der Erlösung, die dann beginnt, wenn das Wissen da ist, wenn das Nichtwissen völlig geschwunden ist, verlangt die Aufhebung des Durstes.

[1]) Oldenberg, Buddha, S. 231.

„Und was, ihr Mönche, ist der Durst? Es gibt, ihr Mönche, diese sechs Arten von Durst: Durst nach körperlichen Formen, Durst nach Tönen, Durst nach Gerüchen, Durst nach Geschmäkken, Durst nach Tastungen, Durst nach Vorstellungen. Das, ihr Mönche, nennt man Durst." Sam. XII, 2.

„Nicht sehe ich, ihr Jünger, auch nur eine andere Fessel, durch welche gefesselt die Wesen für lange Zeit den Lauf der Geburten durcheilend wandern, wie, ihr Jünger, die Fessel des Durstes." Itivuttaka 15.

Wer diesen Welt-Durst überkommt,
Gemein und schwer zu bändigen,
Die Sorgen fallen von dem ab,
Dem Tropfen gleich vom Lotuskelch.

(Dahlke) Dhammapada 336.

„Dies, ihr Mönche, ist die hohe Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: Es ist eben dieses ‚Durstes' spurloses, restloses Aufheben, Aufgeben, Verwerfen, Ablegen, Vertreiben."

Sam. LVI, 11.

Wie aus der Wurzel, wenn sie unversehrt und stark
Der Baum, auch wenn er abgehauen, wieder sproßt,
So, wenn zum Durst die Neigung man nicht hat zerstört,
Dann bricht hervor wieder und wieder dieses Leid.

(Dahlke) Dhammapada 338.

Nur wo der Durst weicht, wo der Wille, das Triebhafte erlischt, nur dort kehrt Ruhe und Frieden ein, nur dort wohnt Leidfreiheit. Dazu aber gehört mehr als nur der Wunsch, daß es so sei. Dazu gehört ein ununterbrochener Kampf mit sich selber, ein Kampf mit den immer wieder neu aufwuchernden Trieben und mit allem was lustverheißend Einfluß zu gewinnen versucht. Wo kein Durst mehr ist, da ist keine Gier, kein Haß und keine Verblendung, da ist Nibbāna, die Erlöschung, da ist kein Leiden mehr.

Wer nun fragen würde: „Ja, wer ist es denn eigentlich, der dürstet, der will, der giert? Wer berührt? Wer empfindet? Der anattā-Gedanke des Buddha besagt ja schon, daß alles Nicht-Ich ist, aber es muß

doch letzten Endes ein Subjekt da sein, als Gegensatz zum Objekt, es muß ein Berührendes, ein Empfindendes, ein Subjektives existieren, dem das Berührte, das Empfundene, das Objekt gegenübersteht, auch wenn es mit unseren Sinnenorganen nicht erkannt wird?" Darauf wäre zu antworten, daß eine solche Fragestellung falsch ist, schon deshalb falsch, weil es darauf gar keine, der Wirklichkeit entsprechende Antwort gibt. Richtig müßte die Frage lauten: „Von was ist Durst, Berührung, Empfindung usw. abhängig?" Die Antwort darauf gibt die Kausalitätskette. Nicht ein Berührender ist da, sondern Berührung ist da und die entsteht aus dem Bereiche der sechs Sinne; nicht ein Empfindender ist da, sondern Empfindung ist da, und die entsteht aus der Berührung usw.

Gerade aus dieser Antwort springt das Entscheidende des anattā-Gedankens besonders eindeutig und klar hervor. Nicht ich — „ich" im Sinne eines Absoluten, eines Unvergänglichen, eines Transzendenten — empfinde, berühre usw., sondern aus den ineinanderwirkenden fünf Daseins-Gruppen, die bedingt entstehen und wieder vergehen, entsteht Empfindung, Berührung usw.

Verwandelt sich Nichtwissen, durch das Wunder der Belehrung, in Wissen, so ist die Möglichkeit der Aufhebung der Kausalglieder und damit des Leidens gegeben. Im übertragenen Sinne kann wohl gesagt werden „ich empfinde" usw., das ist die Sprechweise in der Welt, aber im höchsten Sinne ist da ein „Ich" nicht vorzufinden.

„Durch die Berührung bedingt ist die Empfindung.
Was ist nun, Herr, die Empfindung und wer hat Empfindung?

„Die Frage ist nicht richtig gestellt", sprach der Erhabene. „Wenn, o Mönch, jemand spräche: ‚Was ist Empfindung und wer hat Empfindung?' — oder er spräche: ‚Ein anderes ist Empfin-

dung als derjenige ist, der diese Empfindung hat', — so würde er dasselbe nur auf zweifach verschiedene Art ausdrücken. Wenn, o Mönch, die Ansicht besteht: ,Dies ist das Leben, dies ist der Leib', —in diesem Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Wenn, o Mönch, anderseits die Ansicht besteht: ,Ein anderes ist das Leben, ein anderes der Leib', — auch in diesem Falle ist der heilige Wandel unmöglich. Diese beiden Extreme, o Mönch, hat der Vollendete vermieden, und er verkündet die in der Mitte liegende Lehre: ,Durch die Berührung bedingt ist die Empfindung'."

Sam. XII, 35.

Der Text ist gleichlautend für alle Glieder der Kausalkette. Weiters heißt es in der 146. Rede der Mittl.-Sammlung:

Gleichwie etwa, ihr Schwestern, bei einer brennenden Öllampe das Öl vergänglich, wandelbar ist, der Docht vergänglich, wandelbar ist, die Flamme vergänglich, wandelbar ist, der Schein vergänglich, wandelbar ist; wer da nun, ihr Schwestern, etwa sagte: ,Bei dieser brennenden Öllampe ist zwar Öl und Docht und Flamme vergänglich, wandelbar, aber ihr Schein, der ist unvergänglich, beharrend, ewig, unwandelbar': würde der wohl, ihr Schwestern, solches mit Recht sagen?"

„Gewiß nicht, o Herr!"

„Und warum nicht?"

„Bei dieser brennenden Öllampe, o Herr, ist ja Öl und Docht und Flamme vergänglich, wandelbar: wie erst ihr Schein!"

„Ebenso nun auch, ihr Schwestern, wenn einer etwa sagte: ,Die sechs Sinnesstützpunkte sind bei mir vergänglich, wandelbar: was mich aber da auf Grund der inneren Gebiete Wohl und Weh oder weder Weh noch Wohl empfinden läßt, das ist unvergänglich, beharrend, ewig, unwandelbar': würde der etwa, ihr Schwestern, solches mit Recht sagen?"

„Gewiß nicht, o Herr!"

„Und warum nicht?"

„Vermittelst ganz bestimmter Veranlassungen kommen ganz bestimmte Empfindungen zum Entstehen; mit dem Aufhören ganz bestimmter Veranlassungen kommen ganz bestimmte Empfindungen zum Aufhören."

Und in der 140. Rede der Mittl. Sammlung heißt es:

„Ich bin", ihr Jünger, ist ein Meinen. ,Ich bin nicht', ist ein Meinen. ,Ich werde sein', ist ein Meinen. ,Ich werde nicht sein',

ist ein Meinen. — Meinen, ihr Jünger, ist eine Krankheit, ein Geschwür, ein Stachel. Hat man aber alles Meinen überwunden, so wird man ein stiller Denker genannt. Und der Denker, ihr Jünger, der stille, ersteht nicht mehr, altert nicht mehr, stirbt nicht mehr, erbebt nicht mehr, begehrt nicht mehr. Das eben, ihr Jünger, gibts nicht bei ihm, daß er wieder erstände. Wenn er aber nicht wieder ersteht, wie sollte er da altern? Wenn er nicht mehr altert, wie sollte er da sterben? Wenn er nicht mehr stirbt wie sollte er da erbeben? Wenn er nicht mehr erbebt, wie sollte er da begehren?"

* * *

Zum Schlusse sei noch auf einen Ausdruck hingewiesen, der im buddh. Kanon oft wiederkehrt, der dem Allvergänglichkeits-Gesetz zu widersprechen und der, wenn er falsch verstanden wird, auf ein ewig Dauerndes — also ein Transzendentes — hinzuweisen scheint. Es ist „das Unvergängliche".

Die Betrachtung über den Körper spielt im Buddhismus eine große Rolle als Mittel zur Anschaulichmachung des Gesetzes der Vergänglichkeit und des anattā-Gedankens.

„Wie für einen, ihr Mönche, der das Weltmeer im Geist durchdrungen hat, alle nur irgend ins Meer sich ergießende Flüsse mit einbegriffen sind: ebenso, Mönche, sind für einen, der die Betrachtung über den Körper geübt und beharrlich gepflegt hat, einbegriffen alle nur irgend zum Wissen h i n z i e l e n d e D i n g e. — — — —"

„Wer, o Mönche, nicht den Einblick in den Körper kennt, der kennt nicht das Unvergängliche; nur wer den Einblick in den Körper kennt, kennt fürwahr das Unvergängliche. — — — —"[1]

„Unvergänglich" ist gleichbedeutend mit Todlos; es ist etwas das nicht vergeht, nicht stirbt. Todlos ist ein Synonym von Nibbāna; Nibbāna aber heißt „Erlöschen", „Aufhören zu werden". Also kann unter dem Unvergänglichen richtigerweise nichts anderes verstan-

[1]) Nyanatiloka, Einerbuch, S. 74 f.

den werden, als die Erlöschung, das Aufhören der Daseins-Prozesse und damit des Leidens. Nur ein Unentstandenes kann unvergänglich sein. Die Flamme ist etwas Vergängliches, aber die e r l o s c h e n e Flamme ist etwas Unvergängliches, etwas Nichtentstandenes.

So ist das Nicht-mehr-vorhandensein von Durst, d. h. von Gier, Haß und Verblendung, ein Unentstandenes, ein Erloschensein; es ist Nibbāna, das Unvergängliche. Was nicht da ist, kann auch nicht vergehen; alles aber, was da ist, vergeht, ist vergänglich. Was einmal geworden, immer wieder geworden ist, wie die fünf Daseinsgruppen, kann infolge anschaulicher Erkenntnis der Leidhaftigkeit alles Gewordenen, der Vergänglichkeit und Wesenlosigkeit desselben, zum endgültigen Aufhören, zur Erlöschung gebracht werden.

Vergänglichkeit ist da, solange etwas wird, Unvergänglichkeit ist da, wenn nichts mehr wird. Wer also bei der Betrachtung des Körpers, die endgültige Aufhebbarkeit dieses Körpers, samt allen körperlichen und geistigen Prozessen erkennt, i n s i c h e r l e b t, der hat das Erlöschen geschaut, die Erlösung und damit Nibbanā, das Unvergängliche.

ÜBER DIE KAMMA-LEHRE.

(Aus einem Brief an Herrn S.)

Über die Kamma-Lehre hoffe ich mich demnächst in der Zeitschrift auslassen zu können; heute will ich nur soviel sagen, daß Kamma durchaus nichts weiter ist als das i n d i v i d u e l l e W i r k e n, mein Wirken, das ich nicht als Funktion eines Ich-Selbst h a b e, sondern das ich selber b i n. Sobald Sie beim Kamma über das Individuum hinausgehen und einen irgendwie beschaffenen Allgemeinwert daraus machen, sind Sie schon dem Buddhismus entglitten. Kamma ist das Wirken in Gedanken, Worten, Taten, wie ich es selber er-lebe und dieses Erleben bin ich selber. Von dieser Grundeinsicht aus werden sich alle anderen Fragen lösen. Soviel für heute.

Zehlendorf, den 6. 3. 22. Meinen Gruß P. Dahlke.

BERICHT 1938.

Indem wir „Bericht 1938“ schreiben und lesen, wollen wir doch daran denken, daß Dr. Dahlkes Buddhistisches Werk nun schon seit mehr als 10 Jahren verwaist ist. Schweren Herzens ist e r „weitergewandert“, und besonders schmerzlich war es unserem Bruder, daß sein sehnlichster Wunsch, im Lande der „Heiligen Stätten“ zu sterben, nicht in Erfüllung gehen konnte.

Damals schrieb er nachstehende wundervolle, ergreifende Verse nieder:

Einmal nur noch möcht ich wandern
In der großen Wanderschaft,
Einsam, ohne einen andern,
Bis verhaucht die letzte Kraft.

Sterbend möcht' den Blick ich lenken
Auf das Schneeland himmelhoch,
Sterbend noch des Lehrers denken
Und der Lehre, die nie trog.

Mit Hilfe von „Freunden des Hauses“ ist es uns bisher möglich gewesen, sowohl das äußere als auch das innere Werk unseres Bruders weiterzuführen; so konnten wir auch in diesem Sommer wieder einige sehr schöne Uposatha-Feiern veranstalten. Mitwirkende waren: Walter Redlich, Prof. Grützmacher (Lessing-Hochschule), Ob.Stabsarzt Dr. Auburtin, Harry Pieper, Pandit Bhatta, Prof. Chatterjee (Sanskrit- und Pali-Gelehrter). Auch hatten wir wieder die Freude, bei der Gelegenheit indische Freunde, Herren Prof. Abdullah und Dr. Ganguly mit Gemahlinnen bei uns zu sehen.

Wir müssen den Lesern noch die Mitteilung machen, daß Mr. Daya Hewavitarne, der Hauptvertreter der Europäischen Maha Boddhi-Ges. aus Gesundheitsrücksichten leider gezwungen war, in seine Ceylonesische Heimat zurückzukehren [1]).

Zum Schluß möchten wir an dieser Stelle noch einmal den „Freunden, die durch Mitarbeit oder Beitragszahlung zur Weiterführung des Buddh. Werkes beigetragen haben, herzlich danken und die von unserem Bruder oft gebrauchten Worte „Geben im Sinne der Lehre lohnt sich“, anführen.

Berlin-Frohnau, Buddhistisches Haus

Geschwister Dahlke.

Als Ergänzung zu unserem Bericht bringen wir nachstehende Botschaft von Captain Hardy, Lausanne, den Lesern zur Kenntnis:

1) S. seinen Brief S. 61.

Den Freunden des Buddhistischen Hauses.

As I have not yet been able to visit Frohnau, I write these few lines of greeting to say how great a pleasure it would be for me to be able to meet you and to speak to you on subjects which interest us all.

Today when the world is sick with fear and poisoned by hate, the need of the Teaching (Lehre) is more than ever urgent, and it is for us to keep alive, under all circumstances, thoughts of love and compassion.

Even if I cannot travel to Frohnau, it may be that, if the proposed Congress at Zurich takes place, we shall meet there and help to make it a success by establishing personal contacts between those who follow the same ideal. I hope so.

Fraternally in the Dharma of the Enlightened One,

H. N. M. Hardy.

AUS UNSERER KORRESPONDENZ.

Dear Miss Dahlke!

So sorry I have not been able to write to you but no doubt you heard about my illness, I was very serious. I am not yet quite well and the Doctors have asked me not to remain in England this winter.

Before I go home, perhaps I could visit you again and enjoy your kind hospitality and also address one of your meetings. I shall never forget the kindness you showed me when I was last there and also the grand reception the German Buddhists gave me.

May you be happy, Metta.

London, 22. 8. 38. Daya Hewavitarne.

Dear Miss Dahlke,

I am writing to ask a great favour. It is this:

In the Buddhist Room of the Victoria & Albert Museum, in an ordinary showcase, two small stone caskets containing portions of the ashes of the Venerable Theras Sariputta and Moggalana are exhibited. They were stolen from a small Stupa at Sanchi, India, and sold to the museum.

I have been in correspondence with the Director and Secre-

tary, Victoria & Albert Museum and have pointed out to him that Sariputta and Moggalana were Buddhist Saints (Arahats) and that such an exhibition is desecration.

I have asked:

1. That the relics should be returned to India and replaced in the Stupa from which they were stolen.

Or.

2. That they should be placed in a safe and kept there until the proposed Buddhist Temple is built in London.

Or.

3. That a small shrine should be built for them in the museum, where Buddhists could sit and meditate.

All these requests have been refused.

In these circumstances, I am writing to all leaders of Buddhist Societies, asking them to write to the Director and Secretary, Victoria & Albert Museum, requesting that these relics should be treated with the same respect as would be given to Roman Catholic relics.

If you can help in this fight for the Dhamma it will be an act of merit.

London, 14th October 1938.

Frank R. Mellor.

Auf unser Schreiben an den Direktor des Museums, das vor allem die Bitte aussprach, einem der Vorschläge von Mr. Frank R. Mellor Folge zu leisten und die Aschenreste der beiden ehrwürdigen Theras gleich anderen Reliquien in besonderer Weise zu behandeln, erhielten wir nachstehenden Antwortsbrief:

Dear Madam!

Your letter of November 4th has been passed on to the Indian Section, and I am writing to thank you for it as well as for the interesting photographs of Das Buddhistische Haus. We have been in correspondence with Mr. Frank R. Mellor concerning the reputed relics of the Venerable Theras Sariputta and Moggallana, and he has promised to come and see us about them. The Buddhist Lodge of London has also been approached. The matter is still under discussion.

Yours sincerely
A. D. Howell Smith
Assistant Keeper, Indian Section.

London, 22 November 1938.

BÜCHERBESPRECHUNGEN U. A.

„Im Lande des weißen Elefanten." Von Luciano Magrini. Übertragung aus dem Italienischen, von Dr. Eugen Spork. Verlag Dr. Hermann Eschenhagen, Ohlau.

Der Verfasser dieses vor Jahren erschienenen Buches gibt Reiseeindrücke wieder, die er in hinterindischen Ländern, insbesondere in Siam gewonnen hat. Neben Naturschilderungen werden in buntem Durcheinander koloniale, kulturelle, politische, wirtschaftliche und religiöse Probleme erörtert. Was über Buddhismus gesagt wird, ist großenteils örtlich und sektenmäßig bedingt. Immerhin gewähren die über Buddhismus handelnden Abschnitte einen gewissen Einblick in die Lehre Buddhas. In den drei letzten Kapiteln wird über „abgewandelte" Formen des Buddhismus, wie sie sich vielfach, insbesondere in China und Indochina entwickelt haben, berichtet. Man hat nicht den Eindruck, als ob Verfasser und Übersetzer das W e s e n der Wirklichkeitslehre Buddhas erfaßt hätten. Immerhin sind die Schilderungen lebendig und in mancher Hinsicht auch lehrreich. Dr. v. Meng.

Die Seele — Der Sitz des Schicksals. Worte zeitloser Weisheit. Aus ethischen Fragmenten Demokrits ausgwählt, übersetzt und erläutert von Dr. Wolfgang Schumacher. Berlin 1938.

Demokrits Weltanschauung zeigte sich uns als ein großartiger Versuch, die Probleme des menschlichen Lebens und Denkens ohne Hinzuziehung einer metaphysischen oder religiösen Autorität zu lösen. Als echter Aufklärer verläßt sich Demokrit allein auf die Stimme der menschlichen Vernunft. Die Gestaltung des Schicksals legt er stolz in die Hand des Menschen. Nur das Gewissen verkündet ihm die Gesetze der Sittlichkeit.

David — Neel, vom Leiden zur Erlösung. Brockhaus, Leipzig 1937.

Dieses Buch bringt viel Neues und Interessantes aus dem Tibetischen Buddhismus, Mahayana und Hinayana und ist daher für den Kenner des Buddhismus sehr wertvoll. Er wird es noch besonders zu schätzen wissen wegen des reichen Materials an Zitaten und bisher noch nicht übersetzten Stellen aus dem Kanon.

H. Klar.

Das Königreich der Armut. Regnum paupertatis. (Aus Hermann Weller, Carmina Latina.) Aus dem Lateinischen im Versmaß des Textes übersetzt von Rudolf Laupp, Tübingen.

Wesak Greetings Western Women's Buddhist Bureau, San Francisco, California.

Ceylon Daily News, Colombo **Vesak Number,** ein reich illustriertes, interessantes Folioheft.

The Maha-Bodhi. Herausgeber: Devapriya Valisinha u. Bhikkhu Seelabhadra. Calcutta.

The Wheel, herausgegeben von The British Maha-Bodhi Society, London NW 1.

Buddhism in England, herausgegeben von The Buddhist Lodge, London SW 1.

The Shrine of Wisdom, London E.
The Buddhist. "Young Men's" Buddhist Association, Colombo.
The Light of the Dhamma von Narada Thera, mit einem Vorwort von Dr. Cassius A. Pereira. Dieses wertvolle Büchlein enthaltend kurzgefaßte Suttas mit Anmerkungen, ist als erste einer Serie gedacht.
The Young East Buddhism and Japanese Culture. Veröffentlich von Internat. Buddhist Society, Tokyo.
The Universities Review, herausgegeben von The National League of Japanese University Professors, Tokyo.
The Relations between Japanese National Traits and Buddhism Pamphlet No. 3. Inhalt: I. Inherent National Traits, II. Important Culture, III. Buddhism: 1. Buddhism which was Imported into Japan, 2. Strength Given to Buddhism by Japan 3. Buddhism as Source of Japanese Culture. IV. Buddhism in Present-Day Japan. Herausgegeben von The National League of Japanese University Professors, Tokyo.
A Buddhist Bible. Enthält Schriften aus: Pali-, Sanskrit-Quellen Chinesischen, Tibetanischen und Modernen Quellen. Herausgeber Dwight Goddard, Thetford, Vermont USA.
Mohammed in Ancient Scriptures von U. Ali, Agra India.
The Two Buddhist Books in Mahayana, herausgegeben von Upasika Chihmann (Miss. P. C. Lee of China), Hongkong.

Paul Dahlke, Buddhismus als Weltanschauung [1]).

Es ist etwas ganz Neues, Eigenartiges und als solches aller Voraussicht nach von weittragender Bedeutung. Es wird einerseits die Kenntnis der Buddhalehre und den Buddhagedanken in europäischen Kreisen erweitern und vertiefen, es wird aber auch unserem zeitgenössischen Weltanschauungschaos einen Kern geben können, um den sich die klärenden Kristalle wie um eine Achse bilden können. Dahlkes Ausgangspunkt ist eben: Buddhismus als Weltanschauung aufgefaßt, und das Ziel seiner Arbeit: Der Nachweis, daß zwischen Glauben und Wissenschaft, eben auf dem goldenen Pfad der Mitte, der Buddhagedanke eine befriedigende logische, rationelle und weise Lebensanschauung ergibt, aus dessen Quellen echte Moral und reine Ethik sich ergießen. Diesen Beweis erbracht zu haben, ist sein Verdienst. Kein Forscher vor ihm hat den Buddhagedanken des anatta, anicca und dukkha als Arbeitshypothese für Religion und Wissenschaft so konsequent durchgeführt. Keiner hat die Probleme aller dieser Gebiete mit der Leuchte dieses Gedankens durchstrahlt und eben darum ist sein Buch allen denen, die selbst mit der Tiefe und Macht dieser Gedanken ringen, ein wahres Erlebnis in dem edelsten Sinne des Wortes. Dr. I. Lénard.

Nachstehende Einsendungen aus Birma von Rev. Lokanatha Italian Buddhist Monk konnten wegen Platzmangel im Heft nicht mehr aufgenommen werden, können aber in Maschinenschrift vom Verlag bezogen werden: 1. Italia is India. 2. Korrespondenz von Rev. Lokanatha an Pandit J. Nehru, Rangoon.

---

[1]) Diese Besprechung ist s. Z. kurz nach Herausgabe des Buches erschienen.

SCHRIFTEN DR. DAHLKES

		antiquar. Preis
Sutta Pitaka (das Buch der Buddhistischen Urschriften).	Band I: **Dhammapada** (Pfad der Lehre).	brosch. RM. 1.— Leinen geb. „ 2.50
	Band II: **Dighā Nikaya** (Lange Sammlung).	brosch. „ 1.25 Leinen geb. „ 4.50
	Band III: **Majjhima Nikaya** (Mittlere Sammlung) erste Lese.	brosch. „ 1.25 halbl. geb. „ 1.50 Leinen geb. „ 3.—

Das Buch Pubbenivasa. 4 buddh. Wiedergeburtsgeschichten brosch. RM. 1.—, Halbl. geb. RM. 1.50

Neu-Buddhistischer Katechismus. RM. —.50

Welt und Ich. Studien zu einer Wirklichkeitslehre auf buddhistischer Grundlage RM. 1.—

Der Dhamma. Zur Physiologie d. Buddhismus RM. —.90

Über den Pali Kanon „ —.50

Brockensammlung 1938.

mit Nachlaß-Manuskripten Dr. Dahlkes RM. 2.—
1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937.
RM. 1.25, 1.50

und Jahrgänge 1924—27 RM. 1.— u. 1.25

Die Hefte enthalten Bildbeilage.

Buddhismus als Weltanschauung
letzte Exemplare geb. RM. 3.—

Das Buch vom Genie, Jugendschrift Dr. Dahlkes
letzte Exemplare brosch. RM. 2.50

Buddhismus, seine Stellung innerhalb des geistigen Lebens der Menschheit 1926. Für Brockensammlung-Leser ein Posten Leinen geb.
statt RM. 12.—, RM. 8.— und RM. 6.—

Heilkunde und Weltanschauung 1928,
Leinen geb. statt RM. 9.— RM. 5.—

Buddhismus als Wirklichkeitslehre und Lebensweg 1928. broschiert RM. 1.20

20 verschied. Ansichtskarten ›Buddhistisches Haus‹, ›Nebenbauten‹, ›Buddha Karten‹, ›Shwe Dagon Pagode‹ à RM. —.15 u. —.25

Neu-Buddhistischer Verlag (Dr. Paul Dahlke)
Berlin-Frohnau, Edelhofdamm 54, Ecke Enkircherstr.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen

NAMO TASSA BHAGAVATO
ARAHATO SAMMĀ SAMBUDDHASSA.

DIE IRDISCHE ERSCHEINUNG DES BUDDHA.

Von V a s e t t h o.

Das feste Gefüge der altindischen Kastenverfassung ließ der Persönlichkeit und Erscheinung nur einen geringen Spielraum. Der Einzelne, im Buddhismus die einzige Realität, tritt im vedischen Gemeinwesen völlig zurück, wird nur als Glied der Sippe, der Familie, der Kaste von Bedeutung. Die Gemeinschaft wird vom vedischen Menschen zum Ideal erhoben. Der Buddhismus, der nur dem Einzelnen Erlösungsmöglichkeit zuspricht, stellt diesen auch in den Mittelpunkt des Lebens und wird eben dadurch zur Religion der Persönlichkeit.

Denselben Weg geht natürlich die Kunst. Auf Porträtähnlichkeit verzichtet die alte indische Kunst. Als höchstes Schönheitsideal hat sie ein Schema von 32 Kennzeichen des großen Mannes aufgestellt, das allein dargestellt wird. Sieht man dieses Schema genauer an, so findet man in ihm nichts als ein Bild vergeistigter arischer Rassenschönheit. Der 120jährige vedenkundige Brahmayu, von dem Erscheinen des Buddha hörend, sandte seinen klügsten Schüler, den jungen Uttaro, aus, damit er sich in die Gefolgschaft des Buddha begebe und sich Klarheit verschaffe, ob dieser die 32 Merkzeichen besäße. Uttaro erfüllte getreulich durch 7 Monate sein Amt als Beobachter und folgte dem Buddha wie „ein untrennbarer Schatten", um dann seinem Lehrer Bericht zu erstatten. Dieser Bericht eines Augenzeugen ist erhalten in der 91. Rede des Majjhimanikaya. Liest man den Bericht des öfteren durch, so kann man sich in der Tat von der Erscheinung des Buddha ein recht klares Bild machen.